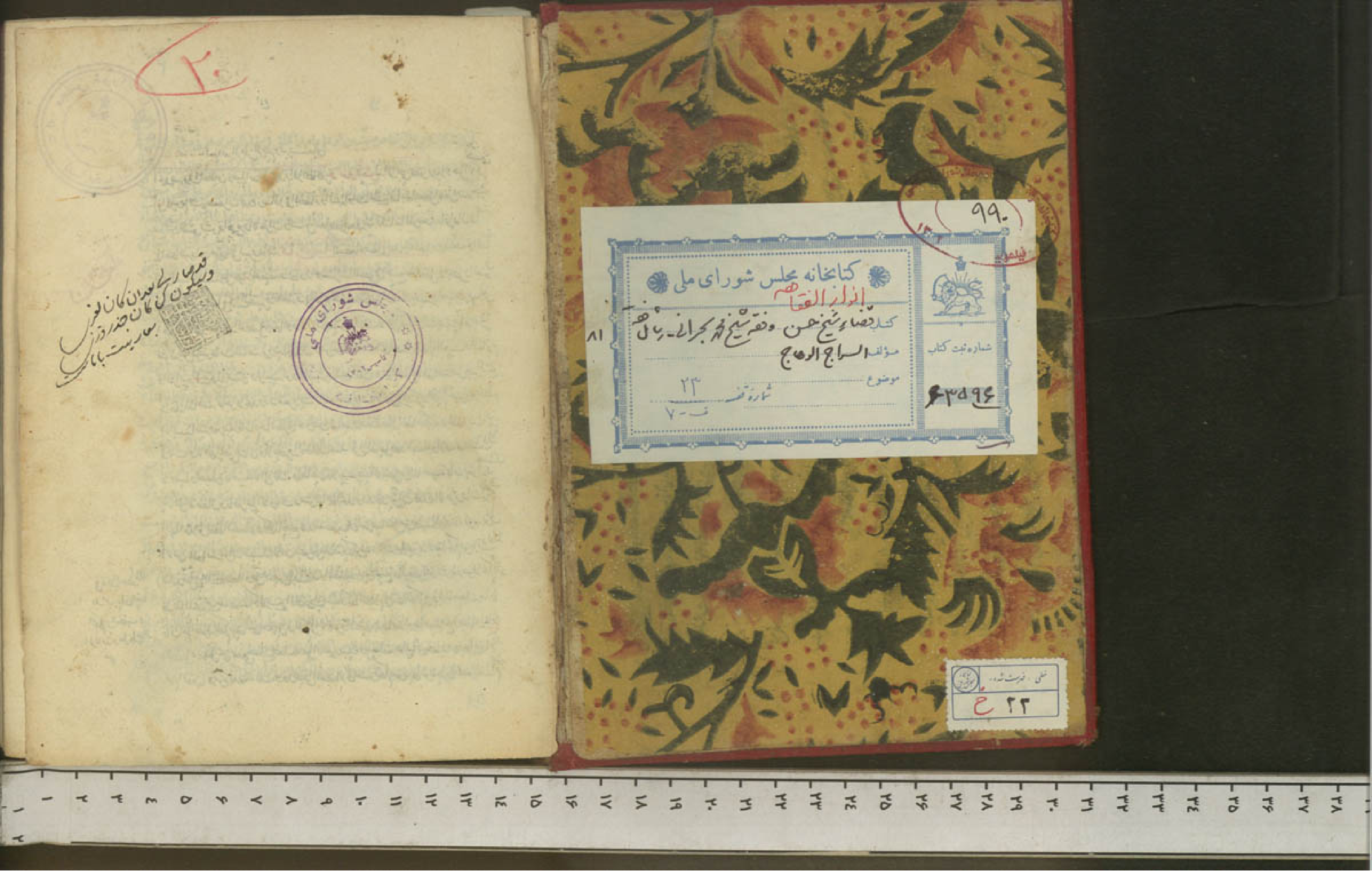
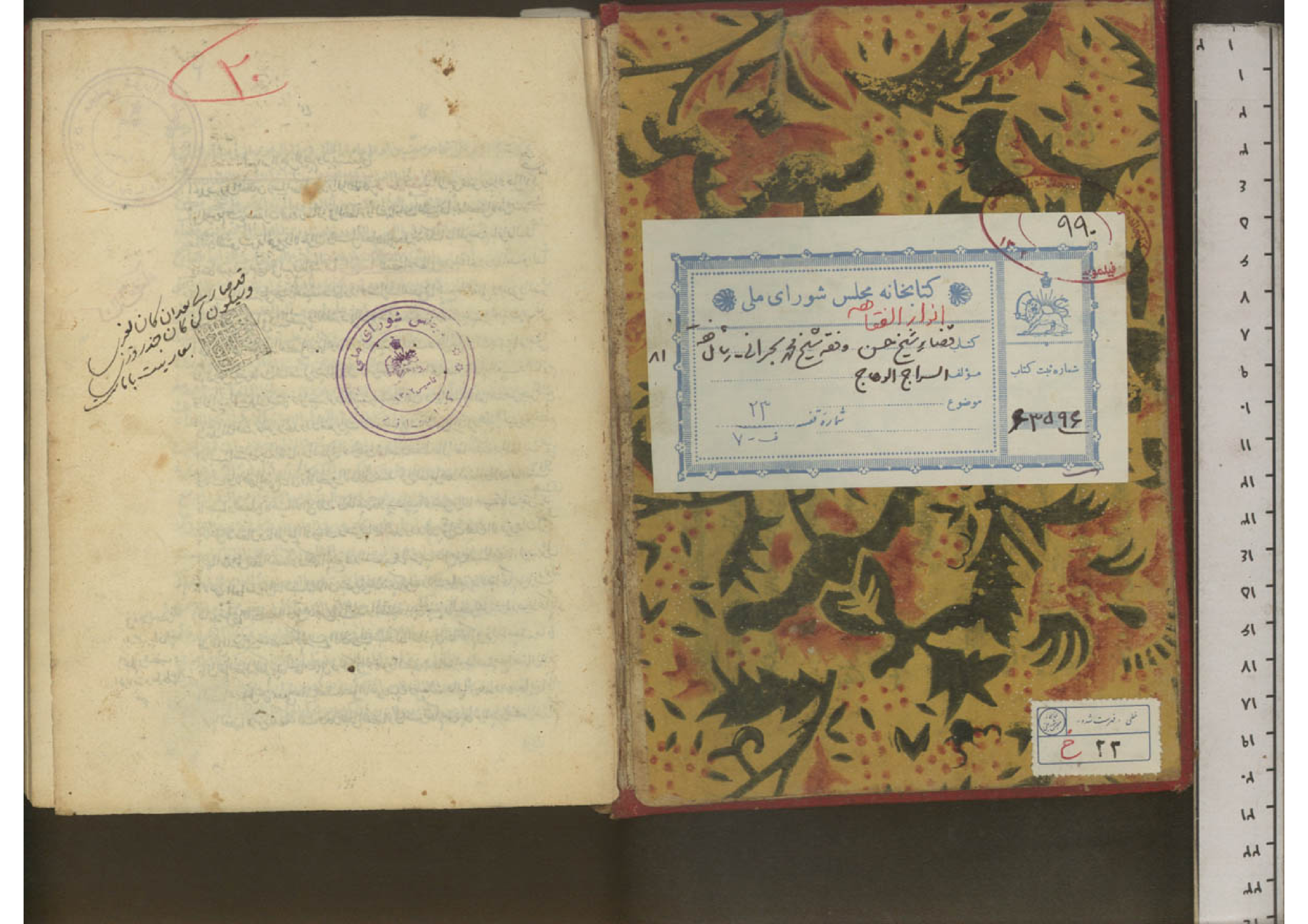

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۶۳۵۹۶



کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۶۳۵۹۶

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين **وبعد فيقول** الراجي عفو ربه الاجل الاكرم حسن
ابن المرحوم الشيخ جعفر ان هذه رسالة في القضاء والشهادات التمس كتابتها بعض الاخوان من احبته
مع كثرة التشويش والهموم والاحزان واسأل الله ان يجعلها تتمة لكتابنا الموسوم بانوار الفقاهة
في احكام العترة وان ينفع بها في لبيه وعافيته **كتاب القضاء** القضاء يطلق على عدة معان لغة وورد استعمالها في
الكتاب والسنة على جهة الحقيقة والمجاز والاشتراك اللفظي في الجميع واللفظي في بعض والمعنوي
في اخر ويعرف بيانها في كتب التفسير واللغة وفي الشرع حقيقة شرعية او متشرعية ولا متشرعية على
الحكم بين المتخاصمين والفصل بينهما او ولاية شرعية على ذلك وعلى الحكم الشرعي فيما لم يعلم
ثبوته من الموضوعات العامة كرؤية الهلال او من الموضوعات الخاصة كالحكم بالعيب والتأديب
والرابعة للمشكوك بنسبه وترابيته او ولاية شرعية على ذلك وعلى المصالح العامة من جبر الممتنع
واخذ المقاصة واجراء الحدود والتعزيرات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتجهيز الجنود وتنظيم
امر السياسة وتربية الايتام والنظر في الاوقاف العامة وحفظ مال الغاصب والغائب وغير
ذلك والاظهر المعنى الثاني فلا ينصرف الاطلاق عند قول القائل هذا قضاء فلان ونصب فلانا
قاضيا وجعلته قاضيا الا الى ذلك واما غيره فلا بد فيه الا بنص من الناصب كان يقول وجعلتك
قيما على الاطفال وناظرا على الاوقاف ومتوليا على الحدود وقد يقال ان هذه الامور وان لم ينصرف
اليها اطلاق لفظ القضاء ولكنها تتبع هذا المنصب شرعا فكل من نصب للقضاء لزم تولي
الامور العامة من الناصب الا ان ينص على خلافه فيكون دلالة على غيره ولاية الحاكم من باب دلالة
ما يدخل في اللفظ تبعا او يقال انه من باب العقد المشترك بين الجميع والبعض لكن بشرط دخول الحكم فلو
ظن تخلي المنصوب عن منصب الحكم لم ينصرف المنصوب فاحسنا وكذا الكلام في لفظ الحاكم في قوله جعلته حاكما
فان لفظ الحاكم اظهر في الحكم بين المتخاصمين والحكم في الامور المتعينة عامة او خاصة مع احتمال ارادة
الفصل منه بكل شيء بمعنى جعلته فاصلا فصل الامور بيده وجعلته واليا عليها ومرجعا فيها وقد
فهم الفقهاء من ذلك كله ذلك وقد يطلق القضاء في نفس الحكم من غير ما لا يتوقف بنفس الالزام منه

في ذلك البعض فلا بد من بيان غيره الحكم والبعض والولاية وعلى كل حال ضعيف

يجري

موضوع

يجري الحكم الشرعي على اشخاص معينين او على عامة الخلق في مقام الدعوى او في مقام الشك في
اثباتا او نفيا ولهذا الاطلاق يقابل الفتوى لتعلق الفتوى ببيان الحكم الشرعي واظهاره والاخبار
به عن الله سبحانه وتعلق القضاء بالالزام بنفس جزئي الفتوى بالمورد الخاص على شخص معين او
على عام واسم القضاء والفتوى يشمل الصحيح والفاسد فالصحيح قضاء من اهلية الولاية يسمى قضاء
وفتوى صحيحة والا ففاسدان وكذا القضاء بمعنى الولاية فالولاية الصحيحة الجامعة للشرائط قضاء صحيح
والا ففاسد والكلام في القضاء يقع في امور **احدها** كل عالم بحكم شرعي او ظان به ظنا فله ان يفتي
به ويحكم ويلزم ولكن لا تكون الفتوى صحيحة يترتب عليها وجوب العمل لنفسه الا مع العلم القطعي
او الظن المعتبر وهو ظن المجتهد المطلق او المتجزي في وجه ولا يترتب عليها وجوب العمل من غيره وتقليده
الا ان يجمع الصفات الاخر من العدالة والضبط والايمان واستفراغ الوسع ويأمر بالمعروف و
ينهى عن المنكر بل ويحكم بالبينة وبالاقرار وبالشياع ونحو ذلك وبالجملة له الحكم بما انزل الله حكم
بين المتداعين وغيرهم وفي كل امر كان حكما بالقسط والعدل الا ان الحكم لا يكون حكما نافذا حيث
لا ينقض بالاجتهاد الظني من الحاكم نفسه او من غيره بل ولا بالقطعي من غيره وان لم يجز لغيره
تنفيذه فلا يجوز رده ولا تنفيذه وح فلا يكون الحكم حكما نافذا وامرا ملزما الحق ويقع عليه في
مقام الخصومة وغيرها في مقام عموم او خصوص مع البينة او مع الاقرار او مع النكول او مع
اليمين المردودة او مع العلم به او ظن بثبوت مقاصة من شياع او غيره او بتصرف الا من و الدليل على
نفوذ حكمه والالزام به وعدم اعادة الدعوى بعده والقطع به من الادلة نقلا كتابا وسنة
واجماعا وعقلا او هو حكم الامام ع او من نص على نصبه عموما او خصوصا او تنفيذ الحكم في
نفسه من الروايات والروايات العامة بنصبها يرجع الى اهل النص الخوف من ضيعه في زمانهم خصوصا
بقرانا بعد البحث فيه من اشتراط الاجتهاد فيه وعدمه بعد القطع بانه يحكم بحكم الامام ع قطعا
او ظنا شرعيا يجوز له العمل به ومن اشتراط عدالته وضبطه لواعي الامام حكمه انما الكلام في
غير المنصوب الخاص وبعد القطع ان الاصل في الحكم عدم نفوذه وعدم ترتب احكام النصب عليه فلا
بد من اثبات احد امرين اما اثبات الاذن في الحكم لكل من يحكم بالحق علما او ظنا عن اجتهاد او عن

او عن تقليد او عن رواية قطعية او اجماع مقطوع به او كتاب بحيث يكون حكمه نافذا واثبات
حاكم موصوف بصفات معلومة ينفذ حكمه ويرجع اليه في حالة الحضور والغيبة اما الثاني وهو اثبات
حاكم منصوب متصف بصفات خاصة فهو مقطوع به في حالة الحضور وعدم التمكن وفي حالة الغيبة مطلقا
في حالة الحضور والتمكن في زمن الصادقين عليهم السلام وهو نصب المجتهد المطلق الجامع للشرائط فانه منصوب
عموما من ائمتنا عليهم السلام بدليل الاجماع والروايات المتكثرة عن صاحب الامر عليه السلام الذي هو امام العصر كتب الى
بيننا واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله ورواية
وعن غيره من نقله كرواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام وقول جعلته قاضيا انظروا الى رجل منكم
يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه ورواية ابن حنظلة
عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان
او الى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فانما ياخذ سحتا وان كان حقه ثابتا
لانه اخذ بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به قلت كيف يصنعان قال انظروا الى من كان
منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم
حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على
حد الشرك بالله تعالى قال فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين
في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما و
اصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان
عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك
فان المجمع عليه لا ريب فيه قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال
ينظر الى ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة اخذ به قال قلت جعلت فداك
فان وجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لها باي الخبرين ناخذ قال بما يخالف
العامة فان فيه الرشاد قال قلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر ما حكامهم

اليه

اليه ميل قضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم وقضاتهم الخبران جميعا قال اذا كان
كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ورواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام يا ابا محمد لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكام اهل العدل فابى
عليك الا ان يرافعك الى حكام اهل الجور ليقضوا له لكان ممن حاكم الى الطاغوت ورواية اخرى
عنه عليه السلام اي رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى
الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله تعالى الم تر الى الذين الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على نصبهم العام للعارفين بحلالهم وحرامهم وشيئا من احكامهم ومن المقطوع به ان مثل
هذا المنصب لا ينعزل صاحبه بعد موت الامام عليه السلام الناصب له لانه بمنزلة نيابة ان يحكم فيه وبان
ان الله عز وجل جعله منصوبا بسبب الاضطرار اليه حيث كان قد الائمة في زمان الحضور وايديهم
غير منبسطة فان نصب المجتهدين بذلك عن اذن الله تعالى والاظهار [illegible] ان ظاهر الرواية
النصب منهم عليهم السلام لا بيان حكم ولكنه ظاهر في النصب الدائم كما فهم الفقهاء وللامام عليه السلام ان ينصب
منصوبا على الدوام بحيث ينفذ احكامه من بعده في كل زمن مع كل امام عليه السلام لعلم الامام الاول
بالمصالح والسياسات الالهية عجل الله تعالى في ارضه امنائه واحباء لا ينافي ان الامام لا [illegible]
يجتمع مع المنصوب من الاول [illegible] حاكما من الامام عليه السلام الاول فلا يكون محكوما عليه
والامام الثاني حاكم مطلقا على الناس بضرورة المنصوب حاكما من الاول ومحكوما عليه من
الثاني ويكون الامام الثاني مقررا النصب الاول ومنفذا له على ان اولهم واخرهم سواء فمنصوب
الاول والثاني منصوب واحد ويؤيد ذلك ان الائمة عليهم السلام من بعد الصادق عليه السلام اقروا على
ذلك وجرت السيرة به وطريقة في زمانهم الى زمن الصاحب عجل الله فرجه جعلت فداه على ان في الاجماع
وضرورة النظام القاضية بذلك النصب كفاية ويلحق بالمجتهد المطلق المجتهد المتجزي فان حكمه
نافذا فيما اجتهد فيه لشمول الادلة لعمومها وخصوص مقبولة ابي خديجة كما ان فتواه
لنفسه ولغيره جائز لعموم الادلة نعم ليس له الرياسة العامة في الحدود والسياسات
والاستيلاء على مال الامام ويرجع بيت المال اليه ونحو ذلك واما الاول وهو نفوذ حكم

خبار الرها[illegible]

كل عالم بكلي للاحكام قطعا او ظنا شرعيا بتقليد مجتهد حي جامع للشرائط انه وجد ذلك بمعنى كونه حكما
من امره سبحانه وتعالى لا يقول به احد بل الاجماع محصلا فضلا عن ان يكون منقولا عليه وان ظهر
من العمومات جواز الحكم لكل احد بالقسط والعدل والحق ولزوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل من عرف
الحق بل ظهر على سامع البينة والاقرار الحكم على من قامت عليه البينة قيامه بالمعروف ونهاه عن المنكر
ويحكم بموجب اقراره ولكن الثابت في نفوذ هذا الحكم من غير المجتهد المنصوب وترتب اثاره عليه
وانى لنا بنفوذه والاجماع محصلا فضلا عن ان يكون منقولا على عدمه وبه يخصص عمومات لزوم
الحكم بالحق على كل احد والامر بالحكم بالعدل والقسط والادلة الخاصة بعد ذكر المجتهد العامة مثله ولغيره
وحكم هذه العمومات الحكم عموما البينة واليمين والاقرار والحكم بالنكول والحكم بالشاهد واليمين
حيث كانت مخصصة ومقصورة على قيامها وحصولها عند المجتهد المطلق لكي تكون نافذة ماضية
ولا يجوز نكره وهادا اعادتها ولا تغيير الحكم بها نعم قد يجيء ان حكم العارف بالحلال والحرام على
وجه القطع او على وجه التقليد من الفرقة الاثني عشرية منصوب من الامام ع نصبا عاما مطلقا
كما هو ظاهر اخبار نصب الحكام او مع الاضطرار عند فقد المجتهد المطلق ويناقش في ثبوت الاجماع
على عدم نصب الامام ع لغير المجتهد المطلق وان ثبت الاجماع على عدم جواز الحكم للعامي ابتداء بالعمومات
الدالة على جواز حكم العدول والحق والقسط فلا يثبت الاجماع على عدم نصب الائمة ع للعامي
العارف كيف وفي زمن الائمة ع كثير من نوابهم في الفتوى والقضاء لم يكونوا مجتهدين نعم يعرفون ان
الحكم بعينه من الامام ع فيفتي به ويحكم بل المجتهد نفسه حيث انه منصوب عام ان ينصب نائبا يجيء
بفتاواه المعلومة عنده مثلا ويحكم بالبينة المعلومة القبول عند مجتهده ويحلف يمينا عنده ويحكم
بالحق بل ويجوز للمجتهد ان يثبت عنده من يقول حكمت بثبوت الحكم عنده بعد سماع المجتهد البينة او
بعد حلف المدعي وح فلا فرق بين ان يقول المقلد حكمت بتقليد فتوى مجتهدي او حكمت عنده لثبوته
ولا فرق في قيام البينة عند المجتهد او المقلد بعد علم بموازين البينة تقليدا وكذا اليمين ويمين المنكر او
المردودة بل لو حكم العامي ولم يعرف وجه حكمه حملناه على الصحة وكان نافذا هذا كله قد يظهر من
ظاهر الاخبار ويستشعر من مطاوي احاديث الائمة ع وفضلهم ولكنه خلاف اجماع اصحابنا وفتاويهم

خلفا

خلفا عن سلف ولا يختلفون في ان المراد من الاخبار هو المجتهد المطلق وهو العارف بالحلال
والحرام بل او هو العارف بشيء من القضايا لا ان العامي او ورثته ولا يعتنى بالمعرفة المطلقة بل
نصوا في قاضي التحكيم انه لا بد فيه من وصف الاجتهاد ولم يكتفوا برضا الخصمين على مجرد العارف
حكم تلك الواقعة تقليدا او علما اضطراريا ولا ينفذ حكم العامي عندهم بوجه من الوجوه فظهر بما قررنا ان
نفوذ الحكم وفصل النزاع وقطع الخصومة بحيث لا تقبل العود ولا تقبل الرد ولا تقبل الرجوع
الى آخر في تلك الدعوى ويكون رد ذلك الحكم كالرد على منصب من مناصب النبي او الائمة ع لقوله
علينا لا يجلس الا نبي او وصي نبي او شقي ولقوله ع اتقوا الحكومة فان الحكومة انما هي للامام العالم
بالقضايا العادل في المسلمين كنبي او وصي ولقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ولما دل على ان فصل الخطاب عندهم وللاجماع خرج منه تنصيبهم للمجتهد مطلقا او متجزيا
لظهور لفظ عرف ونظر فيه ولو فرض عدم الائمة ع في زماننا وبقي الحكم من العامي وان كان بالحق
منه مما يخشى وجوب الحكم لا يخشى لزوم تنفيذه ودعوى خروج المتجزي من اطلاق الادلة
ضعيفة لشمول رواية ابي خديجة له بل او رواية ابن حنظلة دون المقصود من الجمع المضاف فيهما
مطلق الماهية بقرينة قوله ع روى حديثنا او نظر وكثير من نواب الائمة ع لم يتلبسوا بالاجتهاد المطلق بل
لولا الاجماع لكان ظاهر الرواية جواز الحكم لكل من روى حديثنا وعرف حكما في تلك الواقعة المتنازع
فيها سواء كان عن اجتهاد او تقليد او سماع بعلم او ظن شرعي ويكون حاكما وحكمه نافذا بل
بجملة في رواية ابن حنظلة وان اشعرت بنصب المجتهد المطلق فليس فيها منافاة لنصب المتجزي الا على
الاخذ بالمفهوم الضعيف فلا اشكال في نفوذ حكم المتجزي بل قد يقال انه مع تراضي الخصمين بغير المتجزي
في الحكم المقطوع به عند الذي لا يحتاج الى اجتهاد في طريقه ولا في اثباته ولا يتوقف على النظر
في عدد النزوح او نحو مما فيه فان الحكم عليهما مضى حكمه **ثانيها** يجوز الرجوع في الحكم ما الفتوى
المعتوق والولايات الى المفضول مع وجود الفاضل لدخول كل منهما تحت عموم ادلة النصب و
الولايات في الاخبار سيما المرفوعة والمشهورة ومنها الرجل منكم لا الى افقهكم نعم كرا او نظر بعد
ذلك عند الاختلاف وللسيرة القطعية من لدن زمن الائمة ع ولتقريرهم اصحابهم على ذلك

والمفضول

العفو والجرح لرواته ولعدم معرفة الفاضل من المفضول على العوام نعم لو علم اختلاف الفاضل
في حكم وعلم المسألة للاختلاف فلا يبعد القول بحرمة الرجوع اليه في الفتوى والحكم لما يظهر من
المقبولة في مقام اختلاف الروايتين بل قد يحتمل ذلك فيما لو رجع المترافعان اليهما معا واختلفا
فهناك لا بد من الترجيح واما مع الرجوع لواحد وهو المفضول فانه لا يلزم بقوله وان علم ان
الفاضل يخالفه وعلى كل حال فلو قلد فاضلا او اخذ حكمه منه ثم صار مفضولا لفاضل
آخر لا يجوز له العدول عنه اليه ولو قلد المفضول مع عدم علمه بالخلاف او حكم له فتبين فلم يجز
العدول ولم ينتقض الحكم وكذا لو لم يعلم بالفاضل والمفضول فقلد المفضول او اخذ منه الحكم ثم
فلا ينقض ايضا وبالجملة فلو قلنا بلزوم تقديم الفاضل مع الاختلاف فهو شرط علمي لا وجودي و
شرط في الابتداء لا في الاستدامة كل ذلك لعموم الادلة ولعدم ثبوت اجماع على لزوم تقديم الفاضل
مطلقا او الركون الى القبح العقلي في تقديم المفضول ضعيف اذ لعل المفضول اصاب ما لم يصب
الفاضل ولان الظن الحاصل بجواز الرجوع الى المفضول اقوى من الظن الحاصل بتعين الفاضل على ان
القبح في ذلك مخصوص بمنصب الامامة المبنية على الرئاسة العامة وعلى العلم بالاحكام وعلى سياسة
النظام وعلى التاسي بهم في الاقوال والافعال في الاحكام فالفرق جلي والامر غير خفي **ثالثها** للفاضل
ان ينقض حكم المفضول وان كانت فتواه ان حكم المفضول لا ينفذ مع وجود المفضول اذا علم ان
حكمه وقع على موجب فتواه ومن حيث ما يقضي به من الجرح والتعديل ولو لم يعلم الاصالة صحة
حكمه فيما عدا ما يقضي به نقضه المفضول لسائر المجتهدات ينفذ حكم الفاضل اذا علم انه حكم على طبق
ما يقضي به ويكون من قبيل الخارج الحكم ولا بأس باجراء حكم المفضولية في الحكم لكن لا ينافي ما ذكرناه
لغيره فلحاظ المال لا **رابعها** لا بد في القضاء من نصب عموما او خصوصا من الله سبحانه
او من النبي ص او من الائمة ع ولا يكفي نصب الرعية لو اجتمعوا على واحد نعم لو تراضى الخصمان على واحد
بالحاكم اليه فقد حكمه عليهما وان لم يكن منصوبا من قبل اهل النصب لعموم النبوي من حكم بين
اثنين تراضيا به فلم يعدل فعليه لعنة الله ولعموم ومن لم يحكم بما انزل الله وبالقسط والعدل و ظا
هر الاصحاب فلم ثبوت هذا في زمن الغيبة بل في زمن الائمة ع كالباقر يحصل النصب منهم لمن عرف حلالهم

وحرامهم

وحرامهم في زمن حضورهم وغيبتهم حتى لو كانوا متمكنين من الرجوع اليهم جاز الرجوع الى المنصوب منهم نعم
لم يثبت في زمن النبي ص وفي زمن علي ع وقد يقال ان ثمرته في زمن الغيبة عدم رجوع الخصمين عمن
تراضيا عليه الى غيره او ثمرته حصول كونه قاضيا عليهم بالاعتبارين وظاهر الاصحاب لزوم
اشتراط شرائط القاضي الاصلي فيه من الاجتهاد وغيره وقد يناقش في لزوم الاجتهاد فيه لاطلاق
الادلة نعم لا بد من كونه عارفا باليقين او بالظن الشرعي الاجتهادي او التقليدي بالحكم في الواقعة الخاصة
وبطريق كيفية الشهادة واليمين والنكول ونحوها اجتهادا فيمكن كون هذه ثمرة قاضي التحكيم في زمن
الغيبة وهو انه لا يشترط فيه الاجتهاد في الحضور والغيبة بخلاف القاضي المنصوب ولكن يخالفه
ما عليه الاصحاب لا ينبغي عليها ثمرة وعلى طريقة الاصحاب فقاضي التحكيم لا يتصور نصبه حال الغيبة
بل حال الحضور وعدم انبساط اليد بل ومع انبساط اليد في زمن الصادق ع لان في نصب المجتهد
كفاية عنه وكل من تراضيه الخصمان من المجتهدين هو منصوب من قبلهم نعم في حال الحضور قبل
زمان الصادق ع وبعده قد يكون ثمرة بان لا يحكم لانه قد حكما شرعيا او لا اذن في نفوذ الحكم منه بالـ
خصوص وان كان القاضي المنصوب موجودا او الامام موجودا بل قد يقال انه نصب مخصوص على
جهة مخصوصة والفرق بينه وبين المنصوب الخاص انه لا يتعدى الى غير الحكم في الواقعة الخاصة و
لا ولاية له على حد او تعزير او قاصر او غائب نعم له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وفاقا لبعضهم

كغيره ممن يجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

والمنع جواز نقله الحدود منه لقول الصادق ع في رواية حفص اقامة الحدود الى من اليه الحكم وهو ضعيف
لظهور من اليه الحكم في الامام او منصوبه الخاص والعام وقد استند بعض في الاستدلال على قاضي
التحكيم برواية ابي خديجة والمقبولة وفيه ضعف لظهور موردهما كما فهم الاصحاب في المنصوب
العام وهو المجتهد المطلق وما يحتج في الاستدلال على ثبوت قاضي التحكيم الاجماع وايضا قاضي
التحكيم لا يحكم على الممتنع ولا على الغائب بخلاف المنصوب فانه يحكم على الجميع وايضا يجوز الرد على
قاضي التحكيم قبل الحكم ويجوز عزله بعد حكمه من المدعي والمنكر بخلاف المنصوب فانه لا يجوز للمنكر
عزله ولا الرد عليه بوجه **خامسها** المجتهد المطلق منصوب نصبا عاما من قبلهم لمنزلة الولي
الشرعي ومعناه اعطاؤه هذا المنصب لا من باب الوكالة ولا من باب الاذن فلا ينعزل بموت

الناصب لعدّ لظاهر الفائض من الله على لسان الائمة عليهم السلام ولو كانت وكالة الدهر فلا تعزل بموت
الموكل ويمكن ان يقال ان المجتهد وكيل عن صاحب الامر روحي فداه ومنصوب من قبله الا ان يراد الذين من
قبله ولا ضافة بينهما والفرق بينه وبين الخاص ان نصبه يتبع ما نصب فيه من بلد او صقع او امر
خاص من حكم او غيره او ما يتعلق بها او نحوه بخلاف المنصوب العام فانه ولايته غير مقصورة على
ولا محصورة وايضا المنصوب الخاص ينعزل بموت الناصب وينعزل اذا طرء عليه فسق او جنون
ولا يعود الا بنصب جديد بخلاف المنصوب العام فانه يزيد ويرصد الوصف المنصوب لاجله فمتى
تحقق الوصف تحقق النصب **سادسها** لا يشترط في الافتاء سوى الاجتهاد واستفراغ الوسع
من المجتهد لتحصيل الظن بالحكم الشرعي ولا يشترط في الاستفتاء من المقلد سوى ذلك واحراز
عدالته للوثوق بفتواه نعم لو كان الغالب عليه السهو والنسيان وعدم الضبط بحيث يؤمن
لا يركن الى فتواه لم يجز استفتاؤه واما الحكم فحال الغير فلما كان منصبا من المناصب يتنصص فيه
على ما انقطع بثبوته ونصبه وايضا فالاصل عدم نفوذ الحكم الا ما دل الدليل على نفوذه فالمشكوك
في شرطيته لنفوذ الحكم يجعل شرطا والمشكوك في مانعيته يجعل مانعا الا ان يقوم اطلاق
معتبر على نفي الشرطية والمانعية وما انعقد الاجماع على اشتراطه وتضمنت ظواهر الروايات به
هو اشتراط البلوغ والعقل والذكورة والايمان والعدالة وطهارة المولد والعلم وكل
ذلك لا كلام فيه سوى العلم فالمتيقن منه هو العلم الاجتهادي للاجماع المنقول وظواهر روايات
القضاء انه منصب للعلماء ولو لنا فيه من عرف ولو مسئلة جزئية يمكنه القضاء بمضمونها وكذا ظاهر رواية
ابي خديجة والمقبولة تدل على ذلك نعم هل يكفي الاجتهاد الجزئي في القضاء فقط دون ما في الروايات
او يكفي فيه وفي الولايات المترتبة على ذلك القضاء او لا يكفي مطلقا وجوه بل اقوال ويقوى القول بكفاية
القضاء للمجتهد المتجزي فيما تجزى فيه لحصول صدق اطلاق العالم والعارف ومحب ما دل على الحكم
بالقسط والعدل بل قد تشمله الروايات المتقدمة سيما رواية ابي خديجة فانها كالصريحة فيه و
لكن ظاهر الاجماعات المنقولة والاحتياط والاصول العقلية وانصراف نظر في حلالنا وحرامنا
وعرف احكامنا الى المجتهد المطلق مما يبعّد نفوذ حكم المتجزي ويقرب اشتراط الاجتهاد المطلق وتحكم ائمة

ابي

ابي خديجة على معرفة استخراج الفرع من الاصل وهو بالحقيقة شيء وبعض شيء من قضايانا
واشتراط جمع الحرية والقول به قوي في المنصوب الخاص والعام لانصراف الادلة الى الاحرار
واصالة عدم النفوذ ولانه عبد مملوك لا يقدر على شيء واشترط بعضهم البصر فلا ينفذ قضاء
الاعمى لافتقار القاضي الى التمييز بين الخصمين والكتابة وللاصل والاقرب نفوذه للعمومات
والتمييز يكفي فيه غير البصر من الحواس والمعرفة فلو عرفناه لم يشترط حكومته لم ينفذ حكمه واشترط
بعضهم الكتابة لاصالة عدم النفوذ الا معها وهو ضعيف واشترط بعضهم الضبط وهو حق
اذا كان نسيانه غالبا وسهوه اكثريا بحيث لو لم يكن لم يفتي ثانية تمنعه عن الشرع في الفتوى
بل لا يمضي حكم بعض المتشرعين في الفتوى المتحصلين على علمنا قبل النظر التام وكذا من كان له عادة
اللجاجة والشجاعة والاقدام على ادنى نظر يخطر لهم بالبال وكذا من يرى نفسه ان ما يصل اليه
لا يصل اليه احد فيتهور ويفتي ولا يبالي وكذا من يتوهم الى الفتوى حب الشيء يعمي ويصم و
كل هذا لا ينافي العدالة لو فرض من الشخص غالبا في غير اختياره ثم ان كانت مقدماته
اختيارية واشترط بعضهم السلامة من الخرس للاصل والشك في نفوذ الحكم ولفظه في لزم ورد
حد بينا وبعضهم السلامة من الصمم كذلك والاقرب شمول الادلة للاخرس والاصم الا اذا
ادى خرسه وصممه الى عدم الوثوق باشارته وعدم الوثوق بفهمه بحيث لاستراب النفس
باحتمال خطائه غالبا ولعدم معرفته كثير الفوائت المطالب المعتبرة والمطلبية عليه غالبا
وعلى كل حال فلو قلنا باشتراط الكتابة والبصر والسمع في المنصوب الخاص فلا نقول به في
العام ولا في قاضي التحكيم لعموم الادلة من غير معارض وبعد ذلك مع الاطلاق لا يكفي يكون
شك معتبرا **سابعها** اذا اختلف المتداعيان في الرجوع الى احد المجتهدين لزم اتباع
المنكر للمدعي واتباع من اراد الاسهل طريقا والاقرب حصولا مع احتمال لزوم اتباع من طلب
الرجوع الى الفاضل مطلقا وهو بعيد وكذا احتمال القرعة نعم لو علم اختلاف الفاضل والمفضول
في ذلك الحكم رجعا الى الفاضل على الاظهر ولو اختار كل منهما الرجوع الى مجتهد وكان احدهما
فاضلا والاخر مفضولا ورجعا اليهما اختلفا في الحكم فلا شك في لزوم تقديم الافضل

ا المخصوص صح

الا اذا علم المقلد او المتداعيان ان حكم الافضل مخالف للمشهور او مخالف للكتاب او موافق للعامة
وبالجملة ففي ضعف دليل الفاضل بنفسه او بنظر العالم وفي نظر الطالبين لم لا فالاقرب عدم وجوب
الرجوع اليه ثامنها لو رجع المتداعيان الى غير المجتهد او الى حكام الجور من غير ضرورة
كانا عاصيين فقط ولو ادت الضرورة الى تخليص ماله احدهما بالرجوع الى هذين فلا باس لان
الضرورات تبيح المحظورات ولا ضرر وما دل على المنع من الرجوع الى اهل الحق وانه رجوع الى الجبت
والطاغوت وفاعله كافر وانه منصرف الى غير الضرورة ومن الضرورة رجوع اليهم بنفسه وفي جواز
الاخذ بقولهم بحث وان المال لا يحل بحكمهم وهو في دعوى العين مع التمكن من اقامة بينة عليها
ولو عاد لم عند حاكم الحق من اخذها بحكمه نعم لو اراد اخذها بمجرد البينة من دون ملاحظة حكم الحاكم
بالباطل فيصير قوي اما لو كان قاطعا بان العين عينه وماله فلا يكون اخذها حراما نعم قد
يقال ان اخذها بهذا العنوان حرام وان كان التصرف بها حلالا لانها ملكه اما لو كانت الدعوى
على دين فاخذه بحكم الجائر فالظاهر شمول الاخبار له وانه سحت ولا يكون وفاء لو بذلك
الاخذ الا اذا امتنع الغريم بعد ذلك من الوفاء فيكون مقاصة او من يرضى الدافع بكونه وفاء
له بعد الحكم ولو كانت دعوى الدين تهمة فاخذه بحكم الحاكم الجائر فلا شك ايضا انه سحت صرف
نعم لو تخلص من جهة البينة كان له ثم تاسعها منصوب المجتهد للولاية على الايتام والاوقاف
والغياب ينعزل بموته وجنونه ان كان النصب على جهة الوكالة عنه وان كانت على جهة الوكالة
عن الصاحب او على جهة انه منصوب عن الصاحب لم ينعزل بناء على عموم ولاية الحاكم حتى في النصب
عنه وقد قوي ان النصب المجتهدية زمن الائمة التابعين ان كان على جهة انه منصوب عنهم او
وكيل لهم ينعزل وان كان على انه منصوب من الله تعالى او منصوب عن كل امام بعد لم ينعزل وهذا
الذي فهمه الفقهاء من نصب المجتهد المطلق في زمن الائمة التابعين عاشرها من نصبه ولاية
الحاكم عامة لكل ما للامام ع ولا تمرد فيه لقوله ع حجتي عليكم وقوله ع فاجعلوه حاكما حيث فهم الفقهاء
منه انه بمعنى الولي المتصرف لا مجرد انه يحكم في القضاء ولان الضرورة قاضية بمثل هذا النصب
ولان المناصب في القضاء الذي هو اعظم كيف لا ينوب فيما هو اقل وبقول المنصوب الخاص لجميع ذلك

المحذورات

فالعام متلو لما ورد في جملة من الاخبار ان الاذن في ولاية الايتام لجملة من اصحابهم وكذا الحاكم
الشرعي وكيل عن الصاحب فيما يعود اليه من اموال والغائب وقبضه قبضه لمكان الضرورة و
الاجماع وظواهر اخبار النيابة والولاية ولعموم ما على المحسنين من سبيل بل لو فقد الحاكم الشرعي
قام عدول المؤمنين مقامه في الولايات وفيما يرجع الى الحاكم وفيما يختص بالامام ع لمكان
الضرورة ولعموم ادلة الاحسان وعموم المؤمنون بعضهم اولياء بعض بل قد يقال انه مع الاضطرار
ينوب العدل العارف بالحكم الشرعي في الحكم والفصل بين المتنازعين لمكان الضرورة القاضية
بلزوم قطع الخصومات ودفع المنازعات وبالجملة فرواية ابي خديجة فاجعلوه قاضيا فاني
قد جعلته قاضيا يفهم منها الشمولية الى كل ما يدخل تحت نصب القاضي في ذلك اليوم والمعلوم
في ذلك اليوم ان من نصب قاضيا صحت اليه جميع الامور العامة فيما نصب فيه من البلدان
بل ربما يدعى ان بحر غيبة الامام ع وارتفاع سلطنته قاض بمقتضى اللطف من يتولى جميع ما يعود
الى العالم باحكامه والا لزم الهرج والمرج وتعطيل الحقوق وضياع الاموال وتشتت الامور
العامة وكما قضت الضرورة بالاخذ بالظن بعد انسداد باب العلم وقضت بجواز الاجتهاد
والتقليد قضت بتفويض الامور الى العالم بالاحكام الشرعية الفرعية نعم ما دام موجودا لا يرجع
الى غيره اقتصارا في الضرورة على قدرها حادي عشرها اذا كان الحاكم غير عدل فهل الاولى
القضاء والامور العامة والفتوى الغير وقبض حق الامام ع وان لم يجز للغير الركون اليه في
شيء من ذلك او الحاكم لمن ليس له من نصب الامام ع المجتهد هو ما اذا كان واجدا للاوصاف
بعرض فقد العدالة وان الامام لم يكن منصوبا وكذا المنصوب الخاص لو نصبه الامام وكان يعرف
من نفسه الفسق وجهان والاظهر في الفتوى والقضاء جوازهما كاوما في غير الفتوى والقضا
فان عرف من نفسه الخيانة جاز تولية الاموال والا فلا يجوز له ويكون تصرفه فضوليا ثاني
عشرها حكم المجتهد يمضي على مقلديه في كل ذلك الحكم واما على مجتهد اخر يخالفه في الفتوى او على مقلد مجتهد
اخر يخالفه في الفتوى بعد تقليده له فيمضي ظاهرا ويلزم المجتهد تنفيذه والاذعان به ولا يجوز له
الرد عليه في الظاهر لعموم الادلة واما في الباطن فهل يلزمه امضاؤه وان كان قاطعا بخلافه

عن ع الامام

ما لم يكن قاطعا بالخلاف فلا يصير مع القطع اجماعا او يلزم باطنا العمل على اجتهاده رجحان
من عموم لزوم الحكم وعدم جواز الرد وضعف المعارض لعدم ما يصلح للمعارضة سوى الدليل الظني
الواجب عليه العمل به ووجوب العمل به حتى في معارضة الحكم المشكوك فيه والاصل عدم جواز العمل
بالظن ومن ان المجتهد لا حكم له في حقه سوى ما ادى اليه اجتهاده وعموم وجوب العمل بظنه المقطوع
به في الكتاب والسنة ولا معارض له سوى ما دل على عدم جواز الرد فيجمع بينهما بالاخذ بظاهر ما
وعدم رده ظاهرا وعلى هذا فلو حكم على مجتهد بطلاق زوجته او بحرمة ما اراد تزويجها امرأة
وكان المجتهد لا يرى ذلك نفذ حكمه ظاهرا وجاز له باطنا الاستمتاع بالزوجة واخذ المال ونحو
ذلك والاحوط تنفيذه ظاهرا وباطنا واما لو خالف المجتهد مجتهد آخر في الفتوى وكانت الفتوى
اليه فمن المقطوع به عدم جواز ردها ولزوم تنفيذها بمعنى امضاء صحة حكمه والالزام بالعمل به لا بمعنى
ان يحكم به الثانية عشرها المجتهد ان يحكم بحكم مجتهد آخر اذا علم ان الاول قد حكم على طريقة مذهبه
واخذ على نحو ما يأخذ به من البينة واليمين بل يجوز المدعي عند شخص واقامة البينة عنده
[illegible] قصد ورد الحكم من الاخر ويجوز الحلف من المنكر عند حاكم بل اليمين المردودة والحكم عند آخر
[illegible] قصد ورد اليمين منه عند الحاكم الاول وكل امر يتعلق بصحة او بطلان في عبادة او معاملة
من غير وقوع نزاع او اختلاف او نظر الى شيء خاص كما لك عليك فتوى او ملزم المجتهد الاخر
فلا مسألة ثبت اتباعها فلو ذهب الى ان من عمل كذا كان كافرا او من ترك كذا صح قتله او من اعتقد
كذا كان نجسا او من ذبح كذا صح بيعه كان لجميع فتوى يجوز للمجتهد الاخر نقضها والاخذ بما
ادى اليه نظره فيها لو كان ذلك في مقام خصومة او نظر الى شيء خاص كما على هذا المبنى
بكذا كما اذا اختلفا في صحة البيع او النكاح او الطلاق او فسادها او في نجاسة شيء وطهارته
بعد بيعه او في جواز قتله وعدمه فحكم بجواز قتله او في جواز استرقاقه وعدمه كان ذلك
حكما لا يجوز نقضه ويتبدل به مسائل المسألة الاولى القاضي اماما كان او غيره يقضي بعلمه
في الجملة اجماعا محصلا ومنقولا وانما الكلام في تفصيل هذه الجملة فهنا مقامان الاول في الامام
وكذا من هو اعلى منه درجة كالنبي ص وخلاصة القول في ذلك ان للامام علما ناشئا من الاسباب

العادية

العادية علما حقا على غيره من البشر وله علم بغيبه ناش من اسباب الهبة الالهية وهو عالم بكل شيء فعلا او في بعض
الاخبار ما يدل على ذلك وفي بعضها وهو الاكثر والموجود في كتب الشيعة انه لو يعلم كل شيء فعلا
وعلى الاخير فهل يعلم الاحكام كذلك فعلا فقط او ان الاحكام كغيرها كذلك ايضا في بعض الاخبار
ما يدل على الاول وهو المناسب وفي بعضها ما يدل على الاخير والان الاقوى في الاحكام
الاول وهو المناسب لارتفاع مرتبتهم وعلو شأنهم وانهم فوق المخلوق ودون مرتبة الخالق
وانكم لو [illegible] فيهم ما شئتم الا الربوبية وما ورد من انتظار الوحي منهم في الاحكام محمول على تأخير
البيان بعد العلم به لمصلحة او ان الانتظار لخوف البدا الذي يقول به الشيعة ولو قلنا انهم عالمين
فعلا لجميع الاشياء او لجميع الاحكام فلا بد ان نقول انهم اذا شاؤوا ان يعلموا علموا بحكم شرعي او غيره
وطرق علمهم بذلك بعضه او الاحكام بالالهام او الجفر او بجامعة او بغير ذلك مما يعلمون به وهل
لهم ان شاؤوا علم جميع الاشياء وجميع الاحكام او ليس لهم ذلك الا بما شاؤوه من الجزئيات كلام
يحتاج الى البحث ولا يستبعد من تحاوي ما دل على مرتبتهم وعلو شأنهم ذلك وان كان الظاهر
خلافه اذا [illegible] يتوقف علمهم بالغيب على المشيئة فاعلمهم من الغيب بالمشيئة ولم يكن على
جهة العلم العادي فهل يجوز لهم العمل به او يجب عليهم او لا يجوز لهم بمعنى سقوط اثم بالنسبة اليهم
وكذا غيرهم لو علم بالعلم الغيبي من اخبار امام او من مكاشفة او نحو ذلك يجري فيه الكلام وهل
ينفذ حكمهم بالعلم الغيبي على غيرهم او لا ينفذ او لا يجوز الحكم به نقدا ام لم ينفذ وجوه وبالجملة لو عرف
الامام بالعلم الغيبي ان شيئا مغصوبا او ميتة او نجسا فهل له اكله او يحرم عليه وهل له ان يحكم
عليه بما علمه او ليس له ان يحكم بصحته على ما هو الظاهر من الحل والطهارة والتذكية وهل له
ان يتزوج المرأة المعقود عليها بالعلم الغيبي وكذا الام والاخت وهل له ان يحكم بذلك او يحكم
بعدمه او يتوقف عن الحكم وهل ينفذ حكمه لا ظاهر سيرة النبي والائمة عدم اعتبار العلم
الغيبي المباشر لنا فيهن ومساورته ومناكحته واجراء احكام الاسلام عليهم ومن المعلوم
علمهم فعلا او بالمشيئة بكفرهم ونفاقهم وفي الخبر عنه [illegible] ولكنت راجما من غير بينة لرجمتها ما يدل
على عدم اعتبار العلم الغيبي وعدم جواز العمل والحكم به وكذا قولهم [illegible] يؤخذ فيهما بظاهر الاسلام

المناكح والشهادات نعم لو انقضى الاعجاز الحكم به جرى حكم به ولو حكم بغيبته لزم انفاذه ولسيما
ان الامام باكل الميتة والخمر والمغصوب وتزويج المؤمنة وهو عالم بهام ودون هذا انفكاك تكليف
فيعود بالنسبة اليه طاهرا حلالا واقعا ثانيا بالشبه الموضوع او انه تكليف ثانوي بالظاهر وبالنسبة
اليه كتكليف العالم والجاهل وكذا حكم كل من اطلع عليه بالعلم الغيبي غير الامام وقد يفرق بين حالات
الجهل على نفيه كالطهارة والنجاسة وبين غيره كالميتة والزنا نعم لو علم الامام بالعلم العادي لزمه
العمل به طلقا وحكم فيه اجماعا وكتابا وسنة كما سيجي ان شاء الله تعالى ولو قلنا وان علم الامام بالشبهة
فالاشياء يعمل بالظن الشرعي فقط وهل الامام يعمل بحكم غيره من مناصبه كما اذا حكم احد مناصبه بالهلال
او بجيبان بناشرته هو محل تامل او هل يجري عليه على الامام الادراك الباقية التابعة للجهل من الشك والظن
والوهم فيعمل بالشكوك به والمظنون والموهوم عملنا في عباداتنا وصامعاملاتنا مع عالم بتقدم ذلك
سهو ونسيان فيصلي على القبلة المظنونة عادة ويعمل بالاصل في مقام الشك والوهم ويصلي بالوقت
المظنون في محله ام لا يجري عليه الجهل بالموضوع كما لا يجري عليه الجهل بالحكم لنقصان الجهل وعلوم نفسه
اعني انما لو علم خلاف المظنون عادة وخلاف المشكوك به عادة بالعلم الغيبي فتركه والعمل بالظن
به عادة مما يشكل القول به وكذا غير الامام من الحكام لو علم ذلك بالغيب ويشمل لو تعلق العلم الغيبي
بعلم صدور القتل ممن قامت عليه البينة بالقتل وعدم صدور شرب الخمر او الزنا فامر الامام
بقتله وحده مع العلم الغيبي بانتفاء ذلك الظاهر ولعلك تقول لا ظلم لعلم الحسين عليه السلام بقتله بالطف
وعلم الحسن بسمه وعلم علي بقتله وعلم الرسول به بافشاء عائشة السر ومع ذلك اقدموا على القتل وافشاء
السر ولا يكون ذلك الا لعدم الاعتبار بالعلم الغيبي نعم العلم العادي للامام عليه السلام ينفذ به حكمه ويجب عليه
الحكم به والحكم مثلا بل يجب عليه الحد به والقصاص ولا يجوز العدول عنه ولا يجوز مخالفته وقد نقل
على الاعرابي بتكذيبه رسول الله وصدق قول رسول الله من العلم العادي لعلي عليه السلام وانكار الصحابة على
ابي بكر في رد قول فاطمة عليها السلام وشهادة الحسنين عليهما السلام من جهة عدم حكمه بالعلم العادي الحاصل من صدق
قول المعصوم عليه السلام ويظهر من تلك القواعد التي قد صح فيها القطع او الحجة الثابتة فيما لا تدل على الكلية
واقعا او قطعا او تدل ان الامام عليه السلام نفذ فنفذ وكونه قد يكون من غير الظاهر احكاما بالعلم الغيبي على الحكم بها بقضية

الحيل

فالجملة
الحيل ونحوها ونفذ حكمه فيها قلنا نعم قد نفذ فنفذ وكونه نفذ من غير ان ينقد محل كلام
الطاري فالامام عليه السلام لو صدر من القول الواحد فان كان بصورة الخبر والشهادة وجب تصديقه
وان كان بعنوان الالزام والحكم او بعنوان العمل حدا او قصاصا فان كان حكمه بالعلم الغيبي ففي
نفوذه والعمل به كلام وان كان بالعلم العادي فلا شك في نفوذه والعمل به واما غيره من
الحكام فالقول الصادر منه ان كان خبرا فصدق الخبر او شهادة فصدقها كذلك وان كان حكمه
حكم المخبرين والشاهدين وكذا لو كانت فتوى لزم قبولها وان صدر بعنوان الالزام فهو الحكم
المبحوث عنه في انه هل يحكم بعلمه ام لا بمعنى انه ينفذ حكمه ام لا ولا ملازمة بين قبول شهادته وقبول
وبين نفوذ الحكم حكمه كما لا ملازمة بين قبول حكمه وحده وبين عدم سماع شهادته وحده من
دون انضمام شاهد اخر او بين كثير من المقامات نعم قد يقال انه يلزم القائل بنفوذ حكمه انه
لو حكم بان هذا قول رسول الله صلى الله عليه وآله حيث انه علم به لزم انفاذه عند جميع الحكام والعمل به وهو
بلا نص احد الا ان يمنع نفوذ حكمه بالموضوعات مطلقا او فيما اذا حكم بعلمه او يقال ان هذا لا
عن الفتوى فهو فتوى خطيئة لا حكم بالعلم ومن محل المسئلة ان المجتهد هل يعلم بحمل من حد او
قصاص او امر بالمعروف ونهي عن المنكر ويجب عليه ذلك ام لا وهل يجب على غيره تسليم ذلك له
والادعان له لو علم بعلمه في حكومته ام لا ولو لم يعلم غيره بعلمه لزم التسليم بمجرد دعواه فلو غصب
مال زيد او تزوج امرأته وقتله وقال الحاكم لغيره بعلمي او حكمت بان مال الغير كذلك لم يجز ذعه
ولا يحكم بنفسه ويجوز اخذ المال من يده وتزويج المرأة لان ذلك من علم الغيب لغيره
ومحل البحث في العلم العادي وهو المأخوذ من الطرق العادية لا المأخوذ من طرق المكاشفات
والالهامات لان ذلك من العلم الغيبي والاقرب عدم نفوذ حكمه به لو صدر حكم الحاكم بذلك
العلم وعلمنا ان مستند حكمه ذلك العلم الغيبي اما لو لم يعلم المستند اخذ بصحة الحكم حملا على ظاهر
ولو ادعى المحكوم عليه انه حكم عليه بالعلم الغيبي فهل القول قول المجتهد من دون يمين او بيمينه
لاصالة صحة الحكم فينفذ لاصالة الصحة او القول قول المحكوم عليه لاصالة عدم النفوذ
فيطلب البينة من الحاكم على الحكم بعلمه العادي واستناده الى بينة او شياع وجهان ولا يبعد الاكتفاء

بقية المجتهد بيمينه لاصالة الصحة وطلب البينة من الحاكم او من صعب غالبا بل لا يبعد عدم سماع
الدعوى من المحكوم عليه لو تضاد سماعها الافساد الحكومات غالبا وادخال المهانة والغضاضة
على الحكام وليس من المسألة قضاء القاضي بعلمه المستند الى الطرق الشرعية كالبينة والشياع
لانا نحجة وان لم يفد علما مطلقا وجواز العمل به مطلقا وهو المشهور بل ظاهر اطلاقهم شموله
للعلم اليقيني ولكنه بعيد والمنع مطلقا وهو المنقول عن الرضي وابن الجنيد وظاهر القواعد
نفوذ الحكم وعدم العمل بالعلم وحدا وحق الآدمي عن الحلبي ايضا والمنع في حقوق الله حدا او غيره نفوذا
وعملا دون حقوق الناس ونقل عن ابن ادريس وابن حمزة لبناء حقوق الله على التخفيف وعلى
درءها بالشبهات ولقوله لو كنت راجما من دون بينة لرجمتها والمنع في حقوق الناس دون حقوق
الله ونقل عن ابن الجنيد في المختصر الاحمدي والمنع منه اذا لم يحضر الخصم ويجتمع المتداعيان بعلمه
بعلمه ويذكرهم بالقضية بالقضية ان ذكروها ويقول لهم هل تعلمون ام لا فاذا ابى العدد قال
لهم انا عالم بها فحكم بعلمه وحكى عن بعض المتأخرين وظاهره عدم التفاوت بين حق المخلوق والخالق
والحق حدا او غيره ولا ينعقد حكمه على هذا القول مع غيبة الخصم او غيبة ذي الحد او ابتداء من دون
حضور الخصوم وابتداء الدعوى وشرحها واستدل للاصالة عدم النفوذ ولزوم التهمة في الحكم
ولاختلال النظام بعيد وهو هذه المبادرة من الحكام واقصى ما للمانعين مطلقا الاصل
ورواية لو كنت راجما وان فيه تزكية النفس المنهي عنها بقوله فلا تزكوا انفسكم وان فيه التجسس
المنهي عنه ولان فيه تهمة والحكومة لا تسمع معها كالشهادة وقد يستدل بخلو الاخبار عن
الحكم بالعلم واقتصارها على تعلق القضاء في جميع الاخبار بالبينات والايمان ولم يذكر معها الحكم
بالعلم وان الرسول والائمة عليهم السلام لم يزالوا يحكمون بالبينة واليمين مع علمهم بالحال فعلا او بالشبهة
ومن المعلوم عدم المطابقة بين علمهم والبينة واليمين في جميع احكام الدعاوى ولم يزالوا
يتوقفون عن الحكم والحد على وجود البينة ولم ينقل عنهم انهم ردوا بينة في حد او قصاص او قطع
حق من لعلمهم بخلافها او حكموا ابتداء على شخص بحق لمخلوق او خالق واسندوا ذلك
الحكم الى علمهم وقد يرد جميع ذلك بان الاصل مقطوع والرواية ضعيفة وفي دلالتها اجمال وانه

لعل

فليكف ولو افادته دلالة الحال
في نفوذ الحكم بالعلم العادي
عند الامام قول النفوذ صحيح

ليس في الحكم بالعلم تجسس ولا تزكية نفس ويمنع التهمة في الحكم بالعلم مطلقا نعم اذا عادت الى نفسه
او الى ولده او الى صاحبه او من يمكن رد قضائه بها لمكان التهمة وكذا من نصبه فاذا لم يعلم الحكم
اليه علم بوجه فعلا الشيء يمنع عن وصول التهمة في حقه وكذا من نصبه واما دعوى خلو الاخبار
عن التعرض للحكم بالعلم فلاشتمالها على ما هو معلوم من نفوذ الحكم به وتقديمه على البينة وكونه
احق به ومع ذلك فلا يدرى وفي عدة عند القضاة ولو وقع لرجع الى البينات لانه ما وراء العلم شيء
ثم ان التعرض لها بما كانا على الحكم فيه على الامر الواقعي حدا او قصاصا كان دالا على لزوم العمل والحكم
به عند العلم والقطع من الغيب فيه وقد يستدل على الاول بان العمل بالبينة المفيدة للظن انما
يستفاد منه العمل باليقين بطريق اولى والاستقراء القطعي في المقامات الفقهية والاحكام
الشرعية من لزوم العمل بالعلم والقطع وهذا منها ويجمع ما دل على حد السارق والزاني وما دل على
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانها كلها متعلقة على الامور الواقعية فاذا اصاب الحاكم بعلمه
لزم امضاء ما امر الله تعالى به وبالاحتجاجات المحكية على لسان غير واحد من الاعاظم وبانكار الصحابة
على ابي بكر حيث انه لم يحكم في فدك مع اخبار فاطمة والحسنين عليهم السلام المعلوم صدقهما عنده وبحكم
علي عليه السلام بالناقة لقضاء رسول الله جهة لعلمه بصدق النبي صلى الله عليه وآله حيث اخبر بالقاء وقتل الاعرابي لتكذيبه
النبي صلى الله عليه وآله بشهادة ذي الشهادتين بما قاله النبي صلى الله عليه وآله والشهادة كالحكم وبحديث علي عليه السلام بن
حيث قال للشريح حيث طلب منه شاهدان امام المسلمين يؤتمن على ما هو اعظم من ذلك وبان
عدم القضاء بالعلم يؤدي الى ايقاف الحكم او الفسق من الحاكم كما اذا طلق احد ثلاثا بحضرته
فانكر فلو لم يحكم بعلمه للزم اما تسليمها اليه فهو فسق واعانة على الاثم والعدوان واما
ترك الحكم وقد قال الله سبحانه وتعالى انا جعلناك خليفة فاحكم بين الناس بالحق واذا حكمت
فاحكم بالعدل ولا ريب ان الحكم بالحق والعدل هما الواقعيان ولا طريق الى الواقع الا العلم
ضرورة وبدليله ولم يخلفنا بغيره بل ما دل على النهي عن غيره ويدل على التعبد به باصالة
على نصب المجتهد حاكما وانه حجتي عليكم وانا حجة الله ويدل على جواز حكمه بعلمه كالامام وانه
بمنزلته وحكمه حكمه وعلمه علمه واذا جاز للعامل عليه بما عمل جاز له الحكم لعدم القائل بالفرق

بل العمل حكم وزيادة **المقام الثاني** لا يجب على الحاكم الثاني تتبع احكام الحاكم الاول بل ولا احكام
نفسه لاصالة الصحة والنهي عن التجسس وربما يتعين في بعض المقامات نعم لو اقتضى المقام التتبع
جاز كما اذا ادعى على الحاكم او المنشئ منه مخالفة فتاويه لزعم فساد او نحو وكذا المفتي لا يجب عليه تتبع
فتاوى غيره ولا فتاوى نفسه ولا يلزمه تجديد النظر وان كان في بعض المقامات احوط ولو
وقع التتبع في المقامين فوجد الحكم او الفتوى قطعا عنه لا بعنائه ظنا مخالفا ان القطعي و
بالجملة قطعي البطلان نقضهما سواء كانت الفتوى مبنية على الدوام كالعقود والطلاق و
العتق او التجدد كالعبادات واعاد مقلده وامر مقلدي غيره بذلك ونقض اثر الفتوى
المبنية على الدوام وكذا الحكم لظهور انه حكم بغير ما انزل الله والضرب ليس من مذهبنا
ونقل عن الشيخ ره في ط ان الحكم المخالف للقاطعات كان في حقوق الله نقض وان كان في
حق الناس لم ينقض لاحتمال اسقاط صاحب الحق حقه وفي القواعد ميل اليه وهو ضعيف
ويلزمه الفتوى كذلك ونقل عن الشيخ وابن حمزة نقض الحكم عند تبين المخالفة للقطعي او الظني
بالقطع او الظن المعتبر شرعا اما على الاظهر ويؤيده البين القطعية في الظني في الجملة واو مستحب
ومنهم كالشهيد فصل بالظني فان كان قطعي السند كنص الكتاب والسنة المتواترة او خبر صحيح
او مفهوم موافقة في الكتاب او السنة المتواترة او منصوص العلة صحيح او مفهوم وظهر مخالفة الحكم
له والظاهر ان الفتوى مثله جاز نقضه وان كان ظنيا قد يتغير فيه اجتهاد المجتهد الاول او اختنا
الناس جاز نقضه كما نقله الترجيح في الاخبار وما يدل الدوران وتقديم الصحيح او المشهور و
تقديم التخيير والترجيح او غير ذلك جاز نقضه ثم اذا نقض مجتهد حكم اخر لزم على مقلديه النقض
وهل يلزم على المجتهد الاخر ومقلديه ام لا واذا سمع الاخر نقضه لحكم ينقض النقض فهل يتبع
او يبطل نقض كل منهما نقض الاخر ثم ان نقض الحكم قد يكون لخلل في الحاكم حين الحكم او المفتي
حين الفتوى بجنون او فسق او غيرهما مما هو شرط في القضا او الفتوى او لخلل في استنباطه و
ان كان حكمه موافقا للادلة الا انه لم ياخذه عن دليل او لخلل في دليله كما اذا ركن الى الشاذ
وترك الصحيح المشهور على نحو ما تقدم وفي جميع هذه الصور لو كان الحكم موافقا لراي المجتهد

الثاني هل له امضاؤه واجازته والظاهر ان الحكم مما لا يجري فيه الاجازة لنفسه او لغيره ولو ترتب على
الحكم والفتوى عمل من اتلاف كبيع مال الطفل او اعطاء الخمس او الزكاة لاهله او طلاق جبر بالحجر والحكم له
او بيع كراهة لم يجز توليه او اخذ المال من حق ليس للفقراء والمساكين فهل الاجازة في ذلك الظاهر ان
ذلك وبالجملة فالعدالة هل هي شرط في انفاذ الحكم على الغير واخذ الفتوى منه وتسليم الحقوق و
نحو ذلك او شرط له في نفسه وفي نفسه من حيث هو فلا يجوز ان يحكم ولا يقبض حقا ولا يبيع مال
غايب او يتيم ولا يعطي كرها في مقاصده ولا يجر احدا ونحو فانه كلها فضولية والثاني تقرب
فيما عدا الفتوى فان له العمل بنفسه قطعا ولو تغير راي المجتهد من ظن الى اخر في العبادات عدل هو
ومقلدوه للاجماع ولولاه لامكن التامل في وجوب العدول ولا يجب عليهم القضاء مع المخالفة
سواء كان تغير الاجتهاد في شرائط الواقعة من العلية للاجماع ولولاه لامكن المناقشة لصدق
الفوت ولو تغير اجتهاد المجتهد في العقود او الايقاعات او الاحكام وقد عمل بالراي الاول السبب
لكن بقي مسببه او عمل حكما لكن بقي اثره كما اذا باع واشترى معاطاة او اخذ المارة فباعهما
او صالح على مجهول او وارع بشرط شي معين او استعبد بشرط الرقية او نكح امة من دون
خوف العنت او تزوج المطلقة ثلاثا مرسلة او طلق زوجته ثلاثا مرسلة او اخذ الحبوب عنا
او صاد السمك بالخروج لا بالاخراج او ذكى بغير حديد ونحو ذلك فعدل عن الجميع وعين الثمن
والثمن عنده وكذا الزوجة والعبد فهل يحرم عليه الجميع ويجب عليه الرد مطلقا او لا يجب مطلقا
او يفرق بين العدول في الاسباب من العقود والايقاعات فيمضي عليه وبين الاحكام كالذبح والموارث
مع بقائهما والتحليل والتحريم المضافات للاعيان مع بقائها فلا يمضي او بين ما تصرف فيه فنقله
كالعبد باعه والسمكة نقلها او الميراث اتلفه وبين ما لم يتصرف فيه فيمضي الاول ولا بد من الحاصل
واما اختلاف فتوى المجتهدين اما في العبادات فكل منهما يبني على صحة عمله ولا استبعد جواز ائتمام
احدهما بالاخر سوى ترك القراءة وجواز استيجاره ونيابته والاحوط ترك الائتمام مع فقد الشرائط
الواقعية واما في غيرها كالفتوى لفتاوى العامة فما كان الاختلاف فيه في السبب جاز للاخر
اخذ اثره فيجوز لمن لا يرى بيع المعاطاة ان ياخذ ثمن من يرى جوازها او غلة زارع معاطاة او قبض

والحرم

الشك ولا يجوز معاملته لمن لم يرى جوازها لان العقد لا يصح من جانب دون آخر وقد يحتمل الصحة فيكون
بمجموع العقد صحيحا لمن يرى جوازها وبمجموعه فاسدا لمن يرى فسادها وهو قوي فتأمل واما
اختلافهما بالاحكام فالظاهر انه لا يجوز اكل صيد من يرى ان صيد السمكة بالخروج لمن يرى انه
بالاخراج ولا يجوز اكل العصير الزبيبي لمن يرى حرمته ولا اكل من فقد شيئا من التذكية عند من ان
ذكاه من يرى جوازه ولا يجوز تزويج المطلقة ثلاثا مرسلة لو طلقها المجوز لذلك لمن لا يرى ذلك ولا
الاستخدام من شرطك ويشمل لمن لا يرى ذلك وكذا لو اختلفا في الحكم بكون هذه مطلقة او مزوجة
او ان هذا نجس او طاهر او ان هذا مال زيد او عمرو او ان هذا مذكى او ميتة وبالجملة فاختلافهما
في الفتوى المتعلقة بالعقود او الايقاعات او اثارهما او في نفس الاحكام او اختلافهم في الحكم
الصادر عنهما يوجب العمل لكل منهما بما ادى اليه نظره ولا يجوز له متابعة الآخر ولا استعمال
ما يستعمله سوى اثار العقود والايقاعات فيما عدا التزويج فلا يبعد جواز استعمال الآخر للزوجة
للبس وعدم العسر ويجب على كل منهما الاذعان للآخر وعدم الرد عليه فلو حكم حاكم بالهلال
لزم حكمه على جميع الحكام اذا لم يكن نظرهم واجتهادهم انه خطأ اما لو كان نظرهم انه خطأ كما لو حكم
بشاهد واحد وكان عندهم ان الشاهد لا يحكم به الحاكم لزمهم الاذعان به ظاهرا او تسليمه ولكن
لا يجوز لهم الافطار بحكمه لظنهم خطائه في طريق الحكم وحينئذ انه يجب عليهم الافطار بعد ثبوته لهم

المسئلة الثانية العدالة ملكة او فعل ناشئ عن ملكة او فعل جيد ومنكر من الشخص من فعل الواجبات
واجتناب المحرمات من دون نظر الى امر آخر او امر عدمي وهو عدم الفسق عما من شانه الفسق والذي
يظهر من المتأخرين الاول والاوائل حسن الظاهر لان العدالة من الموضوعات الشرعية فلا يعتبرون
بينها عن اهل اللغة في بيان معاني الالفاظ والذي يظهر من الاخبار هو الثالث ولا تخلو الاخبار
عن الاشارة الى الملكة لان فيها بما يعرف ويعرف ولان الغالب صدور هذا الفعل المنكور عن الملكة
ودعوى ان العدالة هي نفس حسن الظاهر وانها ظاهر الاسلام ضعيفة لا يساعد عليها اخبار
نعم الطريق الى الملكة قد يكون الصحبة المتكررة والمخالطة المتأكدة الواصلة الى حد العلم او الظن
بالملكة لمكان تعسر العلم غالبا فيؤخذ بالاقرب فالاقرب وهل يكون الطريق حسن الظاهر وحده

للزوم

للزوم العسر والحرج لولاه ولتعطل الاحكام ولكن قد ليس كل ظاهر حسن بل ما انبأ عن حسن الباطن
من الاقدام على الطاعات واجتناب المحرمات ونحو ذلك وهل يكفي الظاهر من الاسلام ولو كان محكوما
به للتبعية او الدار ذهب الشيخ الى ذلك وجعل الاصل في المسلم العدالة حتى يقوم دليل على خلافها
واستدل بالاجماع وظاهر جملة من الاخبار والاصل مقلوب والاجماع ممنوع لضعفه عن مقاومة
الاجماع او المشهور حتى كاد ان يكون اجماعا على خلافه والاخبار ضعيفة محمولة على التقية والصحيح منها
يمكن حمله على الاخبار المصرحة باشتراط الاطلاع على ما عداه ومعرفته بالستر والعفاف والتجنب عن
المعاصي والملازمة على الجماعة كصحيحة ابن ابي يعفور واضعف من قول الشيخ قول من منع اشتراط العدالة
في الشهادة وجعل الفسق مانعا ومع الشك في الفسق جعل الاصل عدمه لمخالفته الاجماع واصالة
عدم العمل بالظن واصالة عدم نفوذ الحكم ومخالفته ظاهر الكتاب والسنة على ان الامر متعلق بوجوب
التثبت عند خبر الفاسق ولا يتم الا بالعلم به على ان خبر الفاسق منهي عنه ويجب في مقدمة الحرام
الاجتناب كمقدمة الواجب على الاظهر **المسئلة الثالثة** تتجزى ملكة العدالة فتكون متعلقة
ببعض الكبائر دون بعض وبعدم الاصرار على بعض دون بعض وعلى اجتناب بعض منافيات
المروة دون بعض ولكن الفرد الكامل الذي هو شرط في القبول هو المتعلق باجتناب جميع الكبائر
وبعدم الاصرار على جميع الصغائر وباجتناب جميع منافيات المروة وبعدم الاصرار عليها في وجه
آخر وقد تترقى فتتعلق باجتناب جميع الصغائر وهي مرتبة المتقين بل قد تترقى فتتعلق باجتناب
جميع الشبهات وهي مرتبة الورعين وقد تتعلق باجتناب المكروهات وفعل جميع المندوبات
وهي مرتبة المقربين بل قد تترقى فتتعلق باجتناب جميع المباحات وفعل جميع الطاعات
وهي مرتبة الابرار بل قد تترقى فتكون صارفة لكل نفس وحركاته وسكونه في العبادة مع الخشية
والخضوع وهي مرتبة الاولياء والمقربين الى غير ذلك ولكن الشرط في قبول الشهادة المعنى المعروف
بل هو كاف في كلما يشترط فيه العدالة نعم قد يقال في منصب القضاء والافتاء والولايات انه لابد من
الزيادة على العدالة من ورع وخشوع ومواظبة على كثير من الملازمة للمندوبات والقيام بالمواعظ
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والزهد في الجملة وتجنب الشبهات الى غير ذلك كما يظهر ذلك

من طريقة نصب امير المؤمنين عليه السلام نصب الائمة لابان بن تغلب وقوله عليه السلام هذا المقام شقي او ولي و
جملة من الاخبار في ذلك ولولا اتفاق الفقهاء على خلافه لكان القول به متجها وهل يخل بالعدالة
ترك جميع المندوبات عادة وجه قوي بل ربما يؤذن بمنافاته للمروة وعدم مبالاته بالطاعات
والاكتراث في الدين سيما سنن الجماعة لانه منصوص وقادحا اشتراطه فيه ويراد باجتناب
الكبائر اجتنابها بعد التفطن لها والقدرة عليها لا بوجود الاتفاق وقد استشكل ان اجتناب الكبائر
لا يكون الا للعارف بها ومعرفتها مما يشكل على العامي فلا بد من التزام ان يعرف باجتناب
كل ذنب حتى يدخل في اجتناب الكبائر او لا تقبل شهادة غير العارف بالكبائر وقد يقال بكفاية
معرفة انه عنده ملكة لو عرف الكبيرة لاجتنبها والكل محتاج الى التامل والكبيرة قد عد فيحق
فيها هو ما توعد الله عليها النار كما في صحيحة ابن ابي يعفور حيث قال ويعرف باجتناب الكبائر التي
اوعد الله عليها النار بناء على ان الصفة موضحة لا مخصصة ويراد بالوعيد عليها بالخصوص كما
هو الظاهر والا فقد توعد على امر العصاة وقيل ما توعد الله عليها العقاب في الكتاب او على
لسان نبيه صلى الله عليه وآله وقيل ما قام على حرمته دليل قاطع وقيل كل معصية تؤذن بقلة المبالاة في الدين
وقيل ما يسمى عند اهل الشرع كبيرة وقيل كل ذنب كبيرة وانما تختلف بحسب الاضافة وهؤلاء
عندهم كل ذنب مخل بالعدالة الا ان يتوب عنها او عندهم لا يخل بالعدالة الا الكبائر المتوعد عليها
وانه عندهم مخل كل ذنب عند ظهوره ومع عدم ظهوره بل ظهور الصلاح منه تقبل شهادته
واهل هذا القول جعلوا الكبائر والصغائر اضافية فالقبلة صغيرة بالاضافة الى ما فوقها من
الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر الا ان ينتهي الى الاصغر فالاصغر منه والظاهر انه لو تحقق
هذا عندهم كان صغيرة ويحتمل ان المخل بالعدالة عندهم هو خروج الشخص عرفا عن سمة التقوى
والورع بحيث يرى عند اهل الشرع ليس من اهل الديانة والتقوى وهذا القول يحكى عن الشيخ
المفيد وابن البراج وابي الصلاح وابن الجنيد وابن ادريس ونقل عليه الاجماع واستدل لهم
بما جاء من الاخبار ان كل معصية عظيمة وكل ذنب يوجب النار وما جاء من التحذير عن استحقار
الذنب واستصغاره كقوله عليه السلام لا تستحقروا شيئا من الشرور وان صغر ولا تستحقرن صغيرة

فربما

لما

ربما يكن فيها غضب الله تعالى وهو ضعيف لمنع الاجماع ولا يلزم القول به الى انتفاء العدالة الا نادرا
ولقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم وقوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
وفي الخبر ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر وايضا من اجتنب الكبائر كفر عنه جميع ذنوبه و
في بعض الاعمال انها تكفر الذنوب الا الكبائر وايضا في تفسير قوله تعالى وغيره مما ورد في ذلك
من الكبائر وما ورد في تعدادها وحصرها اقوى شاهد وكذا ما هو المشهور عند الامامية
ان الصغائر مع عدم الاصرار مكفرة وهي هي التكفير وقيل انها سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة و
اكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وقيل اثنى عشر بزيادة السحر والظلم في بيت الله
وقيل عشر بزيادة الربا وقيل اثنا عشر بزيادة شرب الخمر والسرقة وقيل عشرون السبع الاول و
اللواط والسحر والربا والغيبة والنميمة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال
الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله
وقيل مع ذلك زيادة اربعة عشر اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والسحت والقمار
والبخس في المكيال والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير و
الخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وقيل بعد ذلك الغيبة والدياثة والنصب
والنميمة وقطيعة الرحم وتاخير الصلاة عن وقتها والفروض والكذب على الله ورسوله وضرب المسلم
والظهار والمحاربة وقطع الطريق وعن ابن عباس انها الى سبعمائة اقرب منها الى السبع وفي الخبر
كلما عد كبيرة قال الله تعالى بقوله وذكر ما جاء فيها من الوعيد في الكتاب وهو ظاهر في المعنى
المتقدم وكذا الخبر المتقدم وهما ظاهران في انها ما توعد الله عليها في الكتاب والظاهر ان هذه
اكبر الكبائر والا فالكبائر معرفتها موكولة لنظر اهل الشرع ولما جاء في الاخبار من عظم الذنب
ومن المعلوم بالاعتبار ان هذه كبائر كالحكم بغير ما انزل الله به والفتوى كذبا والتسبب الى تحليل
الفروج المحرمة والاموال المعصومة والفتنة والمكر وتشييع الفاحشة واهداء الكفار على
المسلمين الى غير ذلك وقد تصير الصغيرة كبيرة مع عدم المبالاة بالمعصية وعدم الاكتراث با
لطاعة الله تعالى بل قد يكون كفرا وهل تجب الشهادة على من كان فاسقا وجه وهل يجوز للفاسق

وقيل تسع بزيادة السحر والظلم في بيت الله وقيل عشر بزيادة الربا ح

ظلما وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكاة وترك الحج

النقلة م الجماعة والقضاء وفي اموال الايتام وجهات الاول الجواز لان النهي يتعلق بالايتمام به
ونصبه فيهما ونقضته المحق والرافع اليه دون فعل ذلك فيبقى العمومات شاملة والثاني
المنع لظهور التلازم بين النهي عن الاقتداء وبين قاصر للقدوة وبين دفع الحق اليه وبين
قبضه لما نرى كثيرا من احكام الشرع يبين جهاتها احد المتلازمين وهو كل بيان الاخر اليه
يجري ذلك في شرايط الامام وترد بما كان في قدرته وقضائه اغراء بالجهل وللاستبعاد ان يقول
الشارع لا تأخذ اموال الفاسق ويقول للفاسق اقبض بينهما وقد يفرق بين حالة العلم من الراجعين
بفسقه فيحرم عليهما وبين الجهل فينفذ ولا يحرم على احد منهما او يحرم عليهما خاصة والاول بعدم
الاصرار هو الاكثار من نوع او انواع من الصغاير فعلا او تركا او ملفقا سواء تخللت بينهما التوبة
ام لا ويحتمل مع تخلل التوبة لا اكثار والمراد بالاكثار العرفي سواء كان في يوم او ايام وتشتد في
اليوم او المجلس الواحد ويحتمل حصول الاصرار بالفعل مرة مع العزم على العود بمرات بل مرة
واحدة في وجه ويحتمل انها الاكثار مع العزم والظاهر انها الاكثار ولو مع عدم العزم على شيء
ولا ينافي الاكثار مع تخلل التوبة الا اذا خرج عن حد التائبين بحيث تكون توبته كلا توبة
والمقيم على الذنب مع جهل بصغره وكبره تسقط عدالته في وجه ويحتمل العدم ولو فعل صغيرة
فبانت كبيرة احتمل الاخلال وعدمه وكذا العكس والمراد بمنافيات المروة هو اتباع محاسن العادات
واجتناب مساويها وهو يختلف باختلاف الازمان والبلدان والاغراض الصحيحة وقد تجامع
الكبيرة والصغيرة وقد تنفك عنهما ولا بد في الاخلال بها من معرفة انه مناف للمروة عند الفاعل
وهل حكمها كالكبيرة فيقدح فيها المرة او كالصغيرة فشرطها الاصرار او لا حد لها لما يؤذن
فعلها بدناءة النفس والهمة وخساستها وعدم المبالاة بشيء وفي الاخلال بالمروة غموض في كلام
الاصحاب والاخذ بالجميع حسن لان كلامهم مبني على تعريف العدالة في لسان الشرع والظاهر في
الموضوعات الشرعية الراجعة للوضع كالفكيف وقد كادت تكون اجماعا ودليلا لا عراض عن
الاخبار وبغير ذلك لا وجه له نعم يمكن حمل جملة من الاخبار المصرحة بان المروة كذا وكذا ان ذلك
طريق للمروة حصول ملكة اجتناب المروات العرفية من صاحبها اذا ظهر منه ذلك المسئلة الثانية

الاظهر

الاظهر ثبوت العدالة والفسق مطلقين ولا يحتاج الى التفصيل من المعدل نعم لا يجوز له ان يطلق
ويريد المقيد من مذهبه او من مذهب مجتهد لا اغراء بالجهل لان الظاهر من الاطلاق ارادة
المطلق على جميع المذاهب ومثله الشهادة في رضاع او طهارة او نجاسة ولا يجب على الحاكم الا
ستفسار عن السبب الا لظ قول على الظ نعم يجوز له الاستظهار بل لا يبعد لزوم الاستفسار
عند التعارض لضعف الظ كما اذا تعارضت بينة الجارح والمعدل وهذا لقرب لزوم الاستفسار
عن بيان الجرح لحصول الخلاف والاختلاف فيه مع عدم عسر البيان فيه بخلاف العدالة فانه
مما يعسر ضبطها فالاستفسار عنها مما يؤدي الى تعطيل الاحكام وتبديل الحكم المشهود مع لزوم
الدقة فيهما وصعوبة العلم بها لافتقارها الى المعاشرة والمخالطة دون الجرح فانه وان حصل
فيه الاختلاف والخلاف كالعدالة الا انهما منتفيان الا انه لا يحتاج الى زيادة خلطة وتكرار
صحبة بل يكفي فيه المعاينة والاحوط الاستفسار فيهما معا لضعف الظهور وللاحتياط في الشهادة
وطريقة اهل الرجال ذكر سبب الجرح غالبا دون العدالة لعسر ذلك عليهم ولكن مع ذكر سبب الجرح
غالبا لا يكتفون بالاطلاق مع اختلاف المذاهب فيما يجرحون به ولو علم المطلق اتفاق مذهبه مع
مذهب الحاكم جاز الاطلاق مع ارادة مذهبه وكذا لو علم الحاكم ذلك بطل حكم الاستفسار في
حقه وهذا كله فيما لو كان المعدل عارفا بالمذاهب اما لو كان جاهلا لا يعرف معنى العدالة
والجرح الا بكلام العوام والسماع من الناس ومع ذلك كان فاقد البصيرة وعرف الحاكم منه ذلك
لزم الاستفسار منه في التعديل والجرح قطعا وهل يجب على الحاكم بعد تعديل الشهود طلب تزكيتهم
في انهم مقبولون الشهادة وليس بينهم ما يمنع القبول من نسب او شركة او عداوة والظ
عدم الوجوب الا اذا جرحهم المدعى عليه وتوقف عن الحكم حتى يأتي بالجارح فلو لم يثبت الجرح
مع احتمال لزوم طلب الحاكم التزكية في ذلك كله سيما لو طلبها المدعى عليه او كان المعدلين
كذلك المسئلة الثالثة لو تعارضت شهادة التزكية والجرح في تعديل او تفسيق او في
كونه مقبول الشهادة ام لا لنسب او غيره او نحو ذلك فان كانتا مطلقتين كما تقول احديهما
هو عدل والاخرى انه فاسق او تقول احديهما انه مقبول الشهادة وتقول الاخرى مردود فا

لعدم جرحهم

ويبقى ذلك في النسب كما لو قام احتمال ان الشاهدين ارادوا المدعي عليه

وجه ما يتبع قبولها سئل الحاكم عن تاريخهما فان ارخا متفقا معا او متاخرا عمل على المتاخر اذا امكن ان
يكون ناسخا للاول كطرو الفسق بعد العدالة او العدالة بعد فعل الكبيرة بمجرد التوبة او بعد
اصلاح العمل وان ذكرا الوقوع وسبق الطرو ولم يعلم السابق من اللاحق دون شهادته ترجيحا عدالت
الفسق او تساقط الامرين فبقي مجهول الحال فان دخل صح اثبات في الاقران رجح جانب الفسق
وكذا يحمل اذا مثل معلوم التاريخ فيهما اما اذا علم تاريخ احدهما او شك في الاخر فيكون المجهول متاخر
وان ارخاهما في وقت واحد او اطلقا ولم يمكن السؤال قدم الجارح لانه بمنزلة المثبت دون المعدل
ولانه يعتبر كبينة الخارج ولانه كالرواية الموسعة دون المؤكدة مع احتمال تقديم المعدل بناء على
تقديم الموافق للاصل وتقديم المؤكد دون الموسع وقد يلحق بعلم التاريخ ما لا اخذ بالناسخ
ما اذا ظهر متاخر وتقديم يمكن الجمع به بين المتعارضين كما اذا جرحا اهل بلد فاسق فعدلوه
اصحابه في سفره او العكس والجمع مهما امكن اولى من الطرح وكلا ان كانا معتدين مع الاطلاق
او اثبتا علما ان ارخاهما متفقا معا او متاخرا عمل على الناسخ وشك ما لو كان احدهما معلوم التاريخ
وشك ما لو كانا كالمورخين كما اذا ذكر اهل بلده سببا واهل سفره سببا وان ارخاهما في وقت
واحد وجهل تاريخهما فحكم بتاخرهما معا او لم يعلم السابق من اللاحق في القول بتساقطهما فيعود
مجهول الحال فلا تقبل شهادته ولا يحكم بفسقه مع احتمال انه لو كان عدلا عند الحاكم حين جرح الجارح
فقال رايته يوم الجمعة هذه يلعب بالعود في بغداد فقال الاخر هذا اليوم معتكفا في مسجد الكوفة
تساقط البينتان فعاد عدلا ويحتمل ترجيح الجارح مطلقا لانه مثبت وخارج او مثبت بهما
ويحتمل تقديم المعدل لموافقته الاصل وحسن الظن ويحتمل تقديم قول المعدل لاحتمال وقوع
الجرح خطاء او نسيانا واحتمال ترجيح احدى البينتين بالاعدلية والاكثرية والاعلمية واحتمال
القرعة بعيد هذا كله ان لم يكن قبل الجارح نفيا كما يقول كما صلى اليوم الفلاني فيقول الاخر
صلى معي وان اطلقت احداهما وقيدت الاخرى فكما تقدم مع تقديم احداهما او تاخر الاخرى او صلاة كان
بحكم ذلك من معلوم التاريخ ومجهوله وان كانا فاذا عينا واحدا فان كان سبب الجرح معتدا قدم
على المعدل وان كان سبب العدالة معتدا بها فان لم ينافي الجرح قدم الجرح عليه ولو كانا معتدين

بذكر

فيقول

بذكر السبب وتكفي شهادة الجرح التي تقدم المعدل كما يقول المعدل لحصل الفرائض مع جامع غير
الخارج لا يصلي في بيته او يقول المعدل يزكي فيقول الجارح ترك الزكاة **المسألة السادسة** لا شك
بحرمته لانها اكل مال بالباطل اجماعا كتابا على العموم وسنة لعن الله الراشي والمرتشي وورد انها كفر
دون ورد مذهب الشيعة وهي في اللغة الجعل وشرعا بذل الغير دفع المال الى الحاكم ليحكم له بالباطل كما عن
النهاية او ليحكم له مطلقا حقا او باطلا كما يظهر عن القاموس والمجمع اما لو دفع له ليحكم له حقا كما اذا
كان من علماء الباطل فخشي منه فدفع له ليحكم بالحق فالظاهر انها رشوة ايضا نعم يجوز دفعها
للراشي توصلا الى تخليص حقه كما يجوز الترافع لتخليص الحق عينا او دينا في وجه الى غير اهله نعم يحرم
اخذها على المرتشي والفرق بينها وبين الهدية والاجارة على الحكم والجعالة والصلح على الحكم
والهبة المعوضة يحتاج الى التفات اما الهدية فيحتمل الفرق بينهما ان الرشوة ما شرط بذلها
الحكم بالباطل كما يظهر من بعض وهو بعيد كما قدمنا او ما جعل الحكم فيها مطلقا شرطا بخلاف الهدية
كانها استجلاب وتميل القلب الى الحاكم او ان الهدية ما بذلت للتحبب والتودد او العلم ونحو ذلك
بخلاف الرشوة فانها ما بذلت للحكم والفرق بينها وبين الجعل والاجارة ان الرشوة ما صدرت
ممن يريد الحكم له فهي من معين ومثلها ما لو صدرت ممن لا يريد الحكم ويريد دفع حق فانه يقع عليه
وهذا منها اسما وحكما بخلاف الجعالة او الاجارة فانهما يشترطها الحاكم على من يقع الحكم له
او عليه او عليهما فهي مشترطة على غير المعين بعد صدور الحكم منه وتحقيق المسألة يتوقف على بيان
امر وهو ان الحكم والافتاء من الواجبات الكفائية وكذا مقدماتهما من سماع كلام المستفتي و
كلام المدعي والشهود والتزكية وكذا استفراغ الوسع فيهما فدفع المال الى الحاكم والمفتي ان
كان على وجه العطاء وصرفا كان على باطل بطل العوض والمعوض وفساد سحتا واكلا مال بالباطل
وان كان على حق فدفع المال على الواجب الكفائي اجارة او جعالة وهبة معوضة باطل
للاجماع المحكي ولفتوى المشهور ولا يتفاوت بين كون الاجارة من المتخاصمين او من احدهما
او من متبرع او من بيت المال نعم لا باس بالارتزاق من بيت المال لانه معد لمصالح المسلمين
كالجهاد ونحوه ولا يتفاوت بين كونه محتاجا الى ذلك او غير محتاج لان بيت المال من المصالح ويشترط

في النفر و الاجماع منقول على عدم جواز اخذ الاجرة و نحوها على الواجب كفاية و يكفي الشك في شمول الادلة
من الاجارة و الجعالة لمثل ذلك هذا كله بناء على (?) في اطلاق الوجوب كفاية و منها شك في اطلاقه و
شرطيته او حقا للناس او طلاق و لعامل الطرفان وجوبه مشروطا بالعوض فذلك لا يجب الا بالعوض لا امر
يجب فيها خرج مشروطا بالعوض الا عليه و قد يستدل على منع الاستيجار على الواجب كفاية عينا فانه
المرتبة الغرض به و بين الاستيجار يؤكدها و قد يستدل بانها مملوكة سبحانه و تعالى او للعامل او لم يعد
الاستيجارة لا يتوارد بها لكان على مملوك واحد و فيه ان ملك الله و مثال العامل غير حقيقي و قد
يستدل على انها لو ملكت لجاز الابراء و نحوه و فيه انه يصح الابراء بالنسبة الى ملكه لا بالنسبة الى العمل
العمل و قد يستدل بعدم تمييز النيابة فلا يصح الاستيجار و فيه ان العمل ذو جهتين فان لاحظ
صدوره عن العامل نفسه سقط عن الوجوب و الفسخ الاجارة و ان لاحظ انه عن الموجر صح عن
الموجر و سقط عنه الوجوب **القول في النزاع مع الحاكم** و فيه صور احدها لا اشكال ان الحاكم
كغيره في عزل الحاكم منه مدعيا او منكرا سوى انه لا يستدعي قبل بيانه الدعوى لعدم (?) كذا قاله و هو
بعيد و اما فيما نحن فيه فمسائل احدها ان الحاكم لا يمضي حكومته فيما يعود الى نفسه او بعلمه و لا
ببينته فلا يصح حكمه بها لنفسه و لولده المولى عليه و لا ليتيم هو وصي عنه و لا الثلث هو وصيه
و لا المجنون هو وليه و لا على مال يرثه و لا على نفس هو صاحب البدء و بينهما ايضا لا يصح الحكم على والده
و لا على حصة و لا على صاحب الربع لو كانت عنده بينة رفعها الى حاكم اخر و اما الحقوق العامة كحكمه على
اخر بزكوة او خمس او مجهول مالك او صدقة عام او وصية تعود لحاكم الشرع فالاظهر نفوذ حكمه
بعموم الادلة و بعد التهمة و الاولى ان ينصب قيما من قبل الامام او وكيلا عن نفسه فيدعي و يقيم
البينة فيحكم له (?) هنا ان ينقذ حكمه بعلمه ايضا بعد دعوى القيم الثانية الاصل في الحكم بعد صدوره
صحته و كذا الظاهر من حال (?) الحكام في الاحكام فلو ادعى فساده المحكوم عليه لخلل
في احكام الحاكم من جنون او جهل او فسق او لخلل في مدركه و دليله او استنباطه او سهو ا
و غفلة او انه دفع جورا او ظلما لم يسمع كلام المدعي الا بالبينة الغالبة لذلك العادلة و لو لم
تكن بينة فهل يصدق الحاكم بقوله او لا فلو رجع اليه و هو اجبر (?) و لان المحكوم منصب (?)

او انا منه

او انا منه و قد حمله الامام حاكما او امينا و مقتضى ذلك تقبل حكم الاخر بصحته و وقوعه و كيفية
انشاء الحكم من غير رد و هو يحتمل لجميع ذلك و يكون رده كفرا او يصدق مع دعوى المدعي
عليه و الحال ان المحكوم عليه متهم بالعدوان و العضاضة كما نراه اليوم فدعوى
انقضا و الحاكم الى البينة على صحة حكمه ضعيفة جدا نعم هل يفتقر معها الى اليمين كالامين في (و ليس اليمين)
على الخروج به نوافقه القواعد و الاوجه عدمه لعلو منصبه في الحكومة عن طلب اليمين منه
بما كان حاكما به و مفوضا عليه و موكولا امر اليه و لان في اليمين امتهانا للحاكم المنصوب
لقطع الخصومات و الدعاوى هذا كله ان كان الحاكم المدعى عليه حاضرا بمجلس الدعوى
و ان كان غائبا فقد ذكر الاصحاب انه لا يلزم بالحضور مع المدعي الا ان بيّن دعواه خوفا
من احضاره فيبين دعوى غير مسموعة فيلزم ضرر الامتهان بلا فائدة و لانه لا يلزم بالا
الا ان يقول المدعي عندي بينة على فساد حكمه و الا فلا تسمع دعواه من غير بينة و هو قوي
الا ان الاقوى سماعها لانه لعله يريد غير استناد حكمه فيلزمه الضمان في مقام يلزم كاستيلاء
يده او لعدم تحصيل المال من المباشر فيضمن مع العدوان ما لزم مع الخطاء من بيت المال
الثالثة المحكوم عليه له ان يدعي المحكوم له و له ان يدعي الحاكم لو كان الحاكم من بيت المال
لو ثبت خطاؤه و الاولى له ان يدعي الحاكم حتى لو كانت عنده بينة لعدم الفائدة بل لو اقر
الحاكم بفساد حكمه لم يثبت باقراره حق على المحكوم له لانه اقرار في حق الغير نعم لو قامت
بينة على فساد الحكم حكم الحاكم الاخر على المحكوم له اذا حضر للدعوى و اخذ منه المال لو
كان هو المباشر و كان عالما بفساد الحكم او غير عالم في وجه الرابعة لو ادعى المحكوم عليه فساد
الحكم بما لا يجري فيه الاصل و الظاهر كما اذا ادعى ان الحكم قبل اجتهاد الحاكم او قبل بلوغ الحاكم او قبل
تمييزه او رشده افتقر الى الحاكم الى بينة فيما اذا كانت الدعوى مسموعة و يحتمل ان اصل
الصحة يثبت ما الشرائط الغائبة للحاكم كما يثبت رفع الموانع و يثبت شرائط المحكوم به كما يثبت
موانعه فلا بد من الحكم بصحة الحكم من جهة الاستنباط و عدم الجواز و عدم الخطاء و السهو
و النسيان فكذا ايضا البلوغ و العقل و الرشد و الاجتهاد و كذا لو جن الحاكم بعد عقله و شك

في صدور الحكم حال عقله او حال جنونه حكم بره في حال عقله وان كان الاصل تأخر الحكم الى حال الجنون
المتأخر فاصالة الصحة تحكم على اصل تأخر الحادث وحكم على المشكوك في صدوره في حال الصغر او بعده
او الاجتهاد او بعده مع تعارض اصلي تأخر البلوغ او الاجتهاد عن الحكم وتأخر الحكم عنهما **ثانيها**
في سماع الدعوى بالمجهول الاوجه في المسئلة ان يقال ان الدعوى بالمجهول ان آل امرها الى حصول
العلم بالمدعى به في الجملة بعد الحكم سمعت الدعوى به كما اذا ادعاه بحيوان واحد الحبس ابيض او
لكنه ذكر انه موجود في بيته او طعام مردد بين صاع او مدين بقدر او ذكر انه في جرة او احد الثياب او
ثيابا وذكر انه في داره او قال ضمانه على شيء مجهول وهو الآن في كمه او اطلبه ما هو موجود الآن
في دفتر او قال ضمانه على ما اشترى شيئا او [illegible] او ترك ارضه او ورثت معه ما لا
يقدر [illegible] من الغير ذلك فعلى الجميع تسمع الدعوى لحصول الفائدة الكلية المترتبة
على سماعها عند قيام البينة على المدعى عليه او نكوله عند توجه اليمين عليه ومثله في سماعها
ما لو ادعى الوصية بالمجهول المنصرف الى المعلوم شرعا او الوصية بالمبهم المحتاج بجعل الخيار للوارث
في الدفع كالوصية باحد العبدين او السيفين او الوصية بسيف او ثوب او بعيدين من
سيوفه او ثيابه او عبيده الى ما يقع عليه اسم عرفا وكذا لو ادعت الامرأة بمهر المثل او بالمتعة
في المفوضة او ادعى الواهب بعوض الهبة لو وهبه بعوض ولم يبين فينصرف الى قدر الموهوب
او ادعى عليه ارش عيب يعلم قدره بمعرفة العيب والمعيب او غبن يعرف بمعرفة القيمة السوقية
او ادعى عليه قيمة حيوان او ثوب موصوفين يعلم قيمتهما بعد معرفة وصفهما وهكذا فهذه
كلها وما شابهها تسمع فيها الدعوى ويلزم بالاحضار ويطلب من المدعي البينة ويتوجه
على المنكر اليمين ويعرف قدر المدعى به بعد ذلك واما ما كان من الدعاوى التي لا تؤول الى
العلم فتثبت مجهولة فيلزم المدعى عليه بعد الحكم بالقدر المتيقن ويكون الغرض من الدعوى
اثبات شيء مجهول الى ما بعد الحكم وبعض فائدة الحكم الاخذ بالمتيقن فالذي يظهر عدم لزوم
سماع الحاكم لها لعدم نفوذ الحكم بها للشك في شمول ادلة الامر بالحكم على الحاكم لها وللشك
في شمول ادلة نصب الحكام للحكومة لمثلها وكذا ادلة ان البينة على المدعي واليمين على من انكر

وقياسه

وقياسه على سماع الاقرار المجهول خيل [illegible] او يوخذ بالمتيقن ليس من القياس القطعي فعلى هذا لا تسمع
دعوى ان لي عنده مالا لم يبين جنسه وقدره او حيوانا ما لم يبين نوعه ووصفه ان كان قابلا
او قيمته ان كان تالفا او ثوبا ما لم يبين كذلك او طعاما ما لم يبين جنسه وقدره لتردد هذه
الامور بين افراد لا يسوغ للحاكم ان يحكم بدفع احدها معينا فاخذ المدعي لواحد معين ظلم واخذ
غير المعين غير ممكن والصلح القهري لا دليل عليه والقرعة لا تمكن لمشكلة الافراد والزام المحكوم عليه
بالتخيير تخليه في السجن وعقوبته لم يثبت صحتها وكون صحيحا حكم الحاكم موقوف على نفوذه في
المجهول هو اول المسئلة والاصالة عدم نفوذ حكم الحاكم وكذا الكلام في مجهول القدر لتردده
بين اقل ما يتمول واكثره والحكم باقل ما يتمول موقوف على نفوذ حكم الحاكم والاصل عدمه للشك
في دخوله تحت العمومات باعتبار قلته فلابد له لتردد المدعى به فيما ادعاه بخمسة او عشرة او ذهب
فيه شيء بين الحبة فما فوقها ابدا او اقل من ذلك فتخلو الدعوى عن النفع وسيما لو احتمل فيها وجود
ما لا يتمول من الحبات الصغار ونحوها ويلحق بدعوى المجهول ما لو ادعيا على قدر من القروش
الرائجة كما يتعامل بها اليوم لعدم وجودها في الخارج فيتردد بين افراد وانواع يعسر على الحاكم
الحكم بنوع منها الا اذا اتفقا على قدر من القيمة وابرز الدعوى على تلك القيمة ويلحق بالدعوى على
المجهول الدعوى على الاقرار بالمجهول الذي لا يؤول الى العلم او لا دعوى الشيخ ره الاجماع على جواز
سماع الدعوى بالاقرار المجهول فان ثبت الاجماع فللمتابعة والا فلا وقد يقال ان فائدته الزام المحكوم
عليه بالتفسير لا الاخذ بالمتيقن فتامل **ثالثها** لا يسمع الحاكم الدعوى لو ابرزها المدعي
بصورة الظن او الاحتمال او الشك ولو مع التهمة الا ان يكون مع المدعي بينة او يقر المدعى عليه
فيسمعها ويحكم للمدعي لمكان البينة او الاقرار ولو خلت الدعوى من ذلك ردت ولا يتوجه يمين
على المنكر ولا يردها على المدعي وهل تسمع لو قال المدعي اظن او اتهم لو لم تكن له بينة او اقرار من المدعى عليه
حكم او لا تسمع مطلقا فلا يتوجه اليمين على المنكر ح للشك في شمول ادلة المدعي والمنكر لها وللشك
في شمول ادلة لزوم الحكم ونصب الحاكم لها حيث ان ظاهرها الجزم وظاهر اطلاق الحكم والحاكم
هو ما كان لقطع الخصومة والنزاع ولا يكون الا مع الجزم لان الظن لا يغني عن الحق شيئا ولو
بالمظنة [illegible] عنه او تسمع في مقام التهمة وهي الدعوى فيما يخفى كالقتل والسرقة ولمكان التهمة قابلا

الطلاق

للانعقاد ثم الاقرار واما الثالث فلكان الظن دونه غالبا ووقوعها بين الناس كثير لتداخل
الاولى وربما جاء في الاخبار في دعاوي الوصي عن الميت وفي الدعوى على الوصي على ما ذكرنا يدل
سماعها ثم لو رد اليمين على المدعي وما كان دعوى الظن مما جاز الرد بل جاز الرد من اثار الدعوى
الجازمة فلا يلزم من عدمه عدمه مع سماعها مطلقا وكذا الحكم بالنكول لا يلزم من عدمه عدم
سماعها مع احتمال جواز القضاء بالنكول هنا وجعله بمنزلة الاقرار ولكنه بعيد ولو ابرز المدعي
الظان دعواه بصورة الجزم سمعها الحاكم وان علم انه ظان بل ولو علم انه شاك لا نحو لم يحث
المدعي على اشكال فيطلب منه البينة فان لم يكن وجه اليمين على المنكر فان نكل قضي عليه بالنكول
على الاظهر فان رد اليمين على المنكر فهل للحاكم ان يحلفه اخذا بالظاهر ولا اثم عليه او ليس له لانه
اعانة على الاثم فيتوقف عن الحكم متجه ويحتمل الاجزاء وجه بل قد يقال ان الحاكم في غير مقام التهمة
لا يسمع دعوى الظان والشاك ولو ابرزها بصورة الجزم لانه كاذب حيث لم يجب ان ظاهر
الجزم القطع والفروض انه ظان او شاك ودعوى الظن والشك غير مسموعة وابرازها بصورة
الجزم منافاة الا الكذب والتزوير واحتمال ان هذا الكذب مغتفر لتخليص الحق المظنون او ان
الدعوى انشاء فلا تتصف بالكذب لا وجه لها ثم قد يحتمل الجواز لو قال المدعي انا ادعي على فلان
بالف ولا يقول لي عليه الف لاحتمال الصيغة الاولى للانشاء وشبهه ورابعها يلزم المنكر
بالجواب اما بالاقرار او الانكار على الاقوى ولا يكتفى منه بالسكوت فيحكم عليه بالنكول به كما اختاره
الشيخ ولا بد من الجزم بالاقرار او الانكار فلو قال اظن ان لك عندي او اتوهم لم يكن اقرارا ولو قال
اظن او اتوهم ان ليس لك عندي ولا اعلم ان لك عندي لم يكن اقرارا ولا انكارا فلو اجاب بذلك
احتمل ان يلزم بالجزم بالعدم لا كذب عليه لموافقته قوله لاصل البراءة والرافع للاصل
الطهارة بالجزم بل يجوز الحلف عليه حينئذ بالجزم بانه ليس لك شيء شرعا واحتمل ان يكتفى منه بقوله لا اعلم
فيحلفه على نفي العلم ولا شيء عليه وهو قوي فيما اذا كان المدعي به خفيا كدعوى سبق العيب الخفي
او الدين لبعد اطلاع البائع عليه او اختياره ويحتمل ان يلزم برد اليمين على المدعي فان
حلف اخذ والا سقط حقه ويحتمل ان يقضى عليه بدفع الحق لتنزيله منزلة الناكل الممتنع عن
الجواب ومنزلة الممتنع عن اليمين ولو ان المدعي مسلم يدعي دعوى من غير معارض يقدم حقه منه لعدم

صلاحية

التهمة

صلاحية قولا اعلم المعارضة دعوى المسلم وخبر الوحي ورد اليمين على المدعي فاذا لم يمكن كدعوى
او كدعوى الوصي الزم بالجزم او اخذ الحق منه واحتمال سقوط الدعوى قريب واحتمال الفرق بينهما
اذا كان حاله يطلع عليه المدعي عليه فيقبل منه نفي العلم في غيره فيلزم الجزم وجه واذا اقر المدعى عليه
الزم بالحق ولا يحتاج الى حكم الحاكم ويجوز اخذ المقر به منه وان كان المدعي ظانا بكون الحق عليه بل ولو
كان شاكا او ظانا بالعدم ويجوز لكل من سمع الاقرار ان يلزمه الحق ويامر باداءه من غير توقف
على حكم الحاكم نعم لو طلب المدعي الحكم من الحاكم لقطع مادة الخصومة والا فغير بعد ذلك وجب على
الحاكم اجابته على الاظهر لكونه منصوبا لذلك ولو طلب من الحاكم الكتابة وختمها بالحكم كان توقفت على
بذل ما اخذ من الحاكم لم يجب عليه وان بذل المال كالقرطاس ونحوه المدعي ففي لزوم اجابة الحاكم له
وجهان والاجابة اوجه ولا بد من اللفظ بما يدل على الحكم صريحا فلا تكفي الاشارة والكتابة الا للاخرس
ولا بد من لفظ يدل على الحكم صريحا كحكمت او مع القرينة كادفع ماله اليه وحكم الفقهاء جواز اخذ الحق
بالبينة مع ظنه او الزام سامع البينة للمدعي بالحق موقوف على حكم الحاكم ولا تستقل البينة باثبات
الحق من دون حكم الحاكم وللمناقشة ان لم يكن اجماع فيه مجال بل لا يبعد جواز الاخذ بالبينة وجواز
وجواز الالزام بالحق لمن سمعها والاقرار به لعموم دليلهما نعم فائدة حكم الحاكم عدم جواز تجديد الدعوى من
المدعى عليه مع المدعي مرة اخرى ولزوم انفاذ حكم الحاكم لدى كل حاكم وغير ذلك فتم خامسها
اذا اقر المدعى عليه بعين الزم بادائها فان امتنع حبس حتى يؤدي للاخبار وكلام الاصحاب وان كانت
الدعوى دينا حبس ايضا ان علم انه لم يمتنع او اخذ الحاكم منه الوفاء قهرا وجبره على بيع ماله او باع
الحاكم ولا يتفاوت بين مستثنيات الدين وغيرها وان لم يعلم ان لم يمتنع الاعسار علم انه كان له
مال ولو ادعى الاعسار عليه كما اذا كانت الدعوى على مال فادعى تلفه او قرض فادعى الاعسار حبس
على ما يراه الحاكم من كيفية الحبس حتى يؤدي او يثبت اعساره فان ثبت اعساره خلى سبيله والا
خلده في السجن للاخبار والاطلاعات عليه فان كان يجلس في الدين فان تبين اعساره خلى سبيله
وهي شهرة المشهور والعمل واكتفى المحقق الاردبيلي بتحليفه على الاعسار واستشهاد الامر و
احتياطية وتعليلات تقريبية لا تصلح لمعارضة ما ذكرنا نعم في الصحيح انه كان علي لا يحبس

في الحكم

وَالسجن الا ثلاثة الغاصب ومن اكل مال اليتيم ظلما ومن اؤتمن على امانة فذهب بها وهو لا
ضائقي منا لعموم القابل لهذا التفصيل فيحمل على عدم الحبس في السجن مطلقا كما هو صريح فيهما او عدم
الحبس عقوبة او دواما وان لم يمكن الاصلاح فالاكتفاء منه باليمين على عدمه مستند الى قول لم
عن ابيه بيمين بعيد ويخلى سبيله ثم العسر المانع من الاهلاك سوى المستثنيات وهي اللائقة الدار والخادمة
والعبد المحتاج اليهما وثياب اللائقة بحاله وثياب عياله الواجبي النفقة عليه وقوت يوم
وليلته وكذا قوت عياله الواجبي النفقة عليه او ما كان كالواجبين وهو ما يخشى من ترك
الانفاق من حدوث ما يشق ويلحق بقوت يوم وليلته ما يحتاج القوت اليه من آنية او
قدر وحطب وماء للاخبار الدالة على تخلية سبيله مطلقا من دون بيان لاصرار ولا فرق
وجل قطعة المستثنى على ان المعسر من لا مال له وان كان قادرا على الكسب على المال اما بالكتاب او حرفة
او بصنعة حتى لو كان غنيا بهما بحيث يدفع زكوة الفطرة والخمس ولا يأخذ الزكوة فلا منافاة
بين العسر والغنى لان المعسر من لا يملك شيئا بالفعل وذهب الشيخ الى ان المعسر يسلم الى الغرماء ليو
جروه او يستعملوه لرواية السكوني وهو ضعيف مخالف للقواعد ودعوى ان وفاء الدين
واجب مطلقا فيجب من باب المقدمة وفاءه ولو بالكسب ولو ببذل منافعه لان منافع الحر مال
فلا يجب مردود بمنع ان وفاء الدين واجب مطلقا بل هو مشروط بوجود المال فلا يجب التكسب له
ولو بمثل البضع من الزوجة لوفاء الدين ولا قبول الهبة ولا الاصطياد ولا الاحتشاش و
الدليل عليه الآية والرواية الدالة على تخلية السبيل ويمنع ان منافع الحر مال عرفا فلا تدخل
في اسم المال على انه لو وجب لوفاء لكان واجبا عليه التكسب والوفاء ويجبره الحاكم
على ذلك لا ان يدفع الى الغرماء ليستعملوه او يواجروه وذهب ابن حمزة الى ان صاحب الصنعة
والحرفة يدفع الى الغرماء لانه غني بصنعته وحرفته فيستعملونه او يواجرونه وهو ضعيف
لعدم الدليل عليه نعم غاية ما ثبت ان صاحب الصنعة غني فيجب عليه وفاء الدين لان مطل الغني
ظلم ووفاء الدين واجب مطلقا وهذا غير ما ذهب اليه على انا قلنا ان الغني لا ينافي الاعسار
فحمله على الغنى في الرواية غير هذا وهو من كان عنده مال ولا انه يجب عليه الوفاء لانه قادر على غني

ولكن

تعارض

وان كان ذو عسرة

غني ولكن لا يجوز مطالبته ولا يباح استعماله ومواجرته ولا منافاة بين عدم جواز مطالبته ويبين
وجوب الوفاء عليه ولكن كان ظاهر الاصحاب الملازمة فتأمل **سادسها** المدعى عليه اذا
انكر كان للحاكم ان يقول للمدعي ان اردت اثبات حقك فات ببينة ويعرض اذا كان جاهلا
بان عليه البينة وليس له الزامه باثبات البينة لان الحق يعود اليه وللحاكم ان يسكت اذا ادى سكوته
الى الاقرار بالمنكر لطول حضوره ونحوه فيقول له الحاكم ان تأذن له بالقيام او تأتي بالبينة ولو
امر المدعى عليه السكوت مع الاقرار سقط حقه في هذا المجلس بل لو عاد [illegible] منها
الاقرار على المدعى عليه بحيث يخرج من اثره بجزء دعواه سقط حقه من الدعوى لظهوره قصد
الاقرار منه والاستهزاء فلا يسمع الحاكم بعد ذلك فان لم يجد عند المدعي بينة او وجدت
واعرض عنها او نسيها او جهلها او لم يتمكن من شاهد ويمين في مقام يجوز للشرع فان له اليمين
اليمين عليه فان طلب اليمين اجابه الحاكم وامر به المنكر لزوما لان اليمين على من انكر وليس للحاكم
ان يستبد به بمعنى انه لا يؤثر في قطع الخصومة حتى يسأله المدعي ويأذن له لان الحق له فلو
اراد تأخيره بعيد لمصلحة يعود اليه كان له ليس للمدعي فلا يقطعه من دون اذن الحاكم بل من دون
حضوره مع الامكان لا طراف الاخبار المطلقة ولا ضعيفة فتوى الاصحاب الامر باليمين
المأذون بها من الحاكم الا انها مع حضوره مهما امكن حضور المدعى عليه عنه لعدم مرض
او علم ثقة او احياء وبالجملة فلا اثر في دفع الخصومة لو صدرت اليمين تبرعا من المدعى
عليه او صدرت باذن المدعي فقط او صدرت باذن المدعي والحاكم من دون حضوره مع امكان
على كلام في الاخير فاذا حلف المنكر على البت او على نفي العلم في مقام يجب ظاهرا وسقطت عنه الدعوى
عند الحاكم الحلف عنده وعند غيره ولا يجوز للمدعي تجديدها وسقطت مقاصته مطلقا
سواء كانت الدعوى على عين او منفعة او دين نعم لو تمكن من اخذ العين بعينها فالاظهر جواز
اخذها منه من غيره دعوى منه بها ولا اثبات للنهي عن الدعوى بعد اليمين مطلقا وفي الاخبار
ما يشعر بعدم جواز اخذ العين المدعى بها نفسها ولكنه مخالف للضوابط والقواعد ولا يسقط ما
في ذمته واقعا للاستصحاب وظاهر كلام الاصحاب فيجوز ابراءه ويجوز احتسابه عليه زكوة

جعله / او في

او حمشاد يجوز ضمانه عنه و في جواز بيعه عليه او على غيره فيطالب بثمنه او الصلح عليه او التزم
عوضا لاحد العقود من اجارة او مهر وصرف وغيره و لو اقر المنكر بعد اليمين بالحق للمدعي وجاء
بالمال جاز الاخذ منه للرواية المعتبرة وكذا لو اقر ولم يات بالمال كلا او بعضا فانه لا يبعد جواز
مقاصته ايضا لعدم القول بالفصل ولظاهر اتفاقهم على ابطال الاقرار حق اليمين مطلقا اي بالمال
ام لا اما لو اقر عند غير المدعي فعلم باقراره المدعي او قامت عليه بينة فالاظهر انه كذلك ولكن
على اشكال ولو ادعاه المدعي بعد الحلف انه اقر بالحق سمع الحاكم دعواه على الاظهر لانها ليست
دعوى على اصل المال ويحتمل عدم سماعها لاطلاق صحيحة ابن ابي يعفور وانه لا تسمع دعواه ولو
اتى بخمسين قسامة خرج من ذلك ما اذا سمع المدعي اقراره بالنسبة الى المقاصة فقط وما اذا
سمع الحاكم اقراره ثم ادعاه بعد ذلك عليه في صحة الاقرار وفساده او نحو ذلك ولا فرق
في عدم سماع دعواه وعدم قبول بينته بعد تحليف المنكر بين ما كانت عنده بينة فاعرض
عنها وطلب يمين المنكر وبين ما كانت عنده بينة يجهلها او نسيها فاحلفه وبين ما اشترط
المنكر سقوط الحق او سقوط البينة وبين عدم ذلك كله تمسكا باطلاق الفتوى والنصوص
الدالة على انه ذهبت اليمين بما فيها مطلقا في بعض ومقيدا بانه وان كانت بينة في اخر
خلافا للشيخ فتسمع البينة مطلقا في بعض فتاويه او تسمع مع الجهل بها او نسيانها في بعض
اخر وفاقا لجملة من الاصحاب وخلافا لما عن المفيد وابن حمزة والقاضي حيث ذهبوا الى سماعها
ما لم يشترط الحالف سقوط حق المدعي بيمينه وعلى كل حال فذهاب اليمين بما فيها حكم مخالف
للقواعد فيقتصر فيه على يمين الحاكم دون اليمين المصالح بها على اسقاط دعوى المدعي فان المدعي
لو علم بكذبه جاز له او عند عثوره على بينته ومطالبته ويجوز له مطلقا مقاصته ودون
اليمين الصادرة على نفي العلم ودون اليمين المردودة لو اقسم بها المدعي كاذبا فاخذ المال ظلما
فانه لا يبعد جواز مقاصته لو علم ببطلان يمينه دون اليمين المنضمة مع الشاهد ويجوز
للمدعي بعد يمين المنكر ان يقيم بينة على نحو شغل ذمته لامر من الامور وان لم تسمع على نحو
يترتب عليها اثر البينة من اخذ المال لها او جواز المقاصة وجبره على الاداء ونحو ذلك ولو

عرف

وجه الحاكم اليمين على من انكر فلو ادعى المدعي انه حلفني على اني ما حلفته ثم وجهت اليمين على المنكر ولو
الحاكم تسلسل هذه الدعوى طرحها وابطالها ولم يسمعها ولو حلف المنكر على نفي العلم ثم ذهب
بانها للثالث في شمول الادلة الدالة على ذلك لها فيجوز اقامة البينة بعد ذلك والمقاصة للمنكر
ان يرد اليمين على المدعي ولو لم يعرف الحاكم لزومها في وجه قوي ولو عرف المدعي ذلك دون المنكر
لم يلزم المدعي غير يمينه واذا رده عليه فحلف ثبت حقه ويلزم ان يكون حلفه عند الحاكم وان يكون
باذنه واذن المنكر ويكفي في اذن المنكر بعض الرد وان لم يحلف سقط في ذلك المجلس حقه من الدعوى
والمطالبة عند الحاكم ولا تسمع بينته ولو كانت حاضرة فاعرض عنها وليس له ان يلزم المنكر بعد
بيمين لتجدد الدعوى ولو ان حلف يمينا كاذبة لان الاخبار المعتبرة الدالة على ان المدعي اذا لم يحلف
لا حق له ثم لا تسقط مقاصته للمنكر واخذ عينه منه اقتصارا على المورد اليقيني من الرواية والفتوى
والرواية وان كانت مطلقة ولكن لا ينكر ظهورها في نفي حق الدعوى وثبوتها ويمكن حمل على هذا
الظاهر كلام الفقهاء وذلك على الظاهر وكذا لا تسقط جواز مطالبته بالحق عند غير الحاكم او بينه وبينه
في وجه قوي وهل يسقط حقه في كل مجلس ام انها الان بموت الظاهر ذلك لاطلاق الاخبار ولفظ
من المشهور ذلك الاجماع وهل يسري حكمه لوارثه وجه لا باس به ولو امتنع لعذر ومانع عن اليمين نفي
حقه ولو امتنع لعذر رضوه مصلحة البر كما اذا ادعى تذكر البينة او النظر في الحساب او سؤال
الفقهاء ونحو ذلك ففي سقوط حقه وعدمه وجهان ولا يبعد عدم السقوط الا ان ينصرف الادلة الى سقوط
لغير هذا الفرض والفرار ولا دليل الا من الامتناع هو ما كان لغير عذر وهل يتقيد امهاله بمدة
ام لا وجهان من لزوم ضرر تعلق الدعوى على المنكر ومن عموم الاخبار خرج المقطوع به من سماع
عذره فيبقى الباقي ومن اصالة عدم لزوم التقييد عليه وان الحق لا يخلو بين المنكر فان الحق
عليه والاوجهان يتقيد بقلة زمان يسع تاديتها اعتذر به عرفا ولا يغتفر سقوط حق المدعي
بعد نكوله عن اليمين المردودة الا حكم الحاكم **ثامنها** يسقط رد اليمين على الوصي والولي
الاجباري والحاكم الشرعي والمدعى عليه للثالث في شمول الادلة لهم وعدم انصرافها الا
لمالك الحق وتعين على فهم الفقهاء وعليه فلو ادعى الوصي على شخص دينا او على الوارث الميت

اليمين على المنكر فادعى ان
المدعي حلفه سمعت دعواه
وتوجهت اليمين على المدعي عن غير
تقوم بينته

و للزم التفريع

او صح ميراث الاموات كخمس او زكوة او صدقة للفقراء او ادعى الولي ممن الولي عليه ما لا
او ادعى الحاكم الشرعي ميراثا لمن لا وارث له او ادعى خمسا او زكوة او حقا مما يعود للحاكم او ادعى احد
عدول المؤمنين زكوة او حقا لهم او لغيره فلذلك لا يمكن للمنكر رد اليمين بل لا بد من الزام المدعى عليه باليمين
او دفع الحق بل للحاكم ان يحبسه على الاظهر والحبس وان كان صعق بتة ولكنه جاز لكان المماطلة عن
وقد يقال ان سقوط اليمين عن الوصي حضنته لا عزيمة بمعنى انه لا يلزم به ولا يسقط نكوله عنه ولا
فلو رضي باليمين جاز للمنكر رده وجرى عليه حكم اليمين المردودة لعموم ولايته فيجب يمين الحق
عليه وعموم ما دل على رد اليمين على المدعي من غير تفصيل واستثناء وكذا لو كان المدعي وكيلا
ولو طلب المنكر نفس الموكل لرد عليه الزم بالحضور للرد مع احتمال سقوط الرد مع غيبة الموكل فيلزم
المنكر بالحلف او الاداء واما المنكر فلا بد من حضوره لو توجه عليه اليمين الا ان يوكل على الرد عند
توجه اليمين عليه من المدعي فيسقط لزوم حضوره فلو كان للمدعي وكيل وللمنكر كذلك فطلب
وكيل المدعي اليمين على من موكل المنكر الزم احضاره او يرد وكيل المنكر على المدعي اليمين فيلزم
احضاره او تسقط هذه الدعوى بين الوكيلين اذا لم يحضر المدعي وفي لزوم احضاره وجه
ويسقط الرد مع دعوى التهمة ولو كان المدعي متهما والمنكر لا يعلم سقطت الدعوى الا اذا قلنا بكفاية
الحلف على نفي العلم او قلنا باخذ الحق مما لم يحلف المنكر على الجزم وهل يجوز للوصي والولي او الحاكم
الشرعي ان يرد اليمين على المدعي على الميت او على المولى عليه فيه وجه البراءة لا للتسلط في شرول
ادلة الرد لشاذ لك وللاحتياط في مال الغير نعم لو ادى المصلحة جاز له ذلك لعموم الولاية في وجه قوي
نعم يلزم الوصي الحلف على نفي العلم اذا لم يمكن للمدعي بينة او يوجه المدعي دعواه الى بلوغ الطفل او افاقة
المجنون وكذا المدعي على الوصي اذا لم يحلف الوصي فان له تاخير الدعوى الى بلوغ اليتيم فيرد عليه
اليتيم ولا يوقف المال لذلك هذه المقامات الى بلوغ الطفل للزوم الضرر والفساد وهل اليمين المردودة
بمنزلة الاقرار لرضاء المنكر بها وحدوث سببها باختياره ولا شعاره امتناعه عن الحلف ان الحق
ثابت عليه او بمنزلة البينة للمدعي في حق المدعي لان الاصل في حجة المدعي البينة وللمنع ودلالته على
ما ذكر على الاقرار لانها حجة مستقلة يثبت بها حق المدعي وجوه اوجهها الاخير لعدم دليل على

عموم المنزلة لاحد من الفريقين على ما ذكرنا الا بينهما في ثبوت الحق بعد اليمين الى حكم الحاكم الا لكونه
بمنزلة الاقرار بل لعموم الادلة الدالة على الثبوت من غير بيان على امر اخر وبحتمل قويا التوقف
لاصالة عدم ثبوت الحق بحيث تنقطع الدعوى والخصومة الا بحكم الحاكم وبكون اطلاق الاخبار
كاطلاق اخبار البينة وغيرهما في توقفهما على حكم الحاكم ويحتمل ان حكم اليمين المردودة بعد حكم يمين
المنكر لا يفتقر معها الى حكم الحاكم وكذا الحال فيما اذا حلف المدعي على ثبوت الحق ثم بعد يمينه
اقام المنكر بينة على الابراء او الايصال فان الاستماع لبينته لعموم دليلها وعلى جعلها بمنزلة الاقرار
لا تسمع لتكذيب بينته باقراره وعلى جعلها بمنزلة البينة يكون من تعارض البينتين نعم لو
قلنا ان اليمين المردودة بمنزلة يمين المنكر تذهب بما فيها لم تسمع بينة المنكر ولا دعواه بعد
ذلك ولا مقاصته المدعي او كان كاذبا في دعواه ولكن القول بذلك لا دليل عليه
سوى بعض العمومات كمن حلف لكم فصدقوه ومن لم يرض فليس منا وهي ضعيفة السند والدلالة
وغيرهما من الاخبار ظاهرة في خصوص يمين المنكر اما لو كانت الدعوى باصل القرض فقط او
المنكر فطلب منه البينة فرد اليمين عليه فحلف فادعى بعد ذلك بالايصال سمعت دعواه وبينته
فقط لانها دعوى جديدة ولو ادعى احد على عبد دعوى مال او قصاص فرد العبد اليمين على المدعي لم
يثبت على العبد شيء لانه يعود الى غيره ولم يثبت ان اليمين المردودة تثبت حقا متعلقا بغير الراد نفسه
والمفروض ان الراد لغيره حق فيه ودعوى انها كالبينة غير ثابتة واولى لو كانت بمنزلة الاقرار نعم
قد يثبت المال في ذمته بعد العتق لا حين كونه مملوكا وكذا لو ادعى احد على السيد قصاص على
العبد فرد السيد اليمين على المدعي فان العبد لا يقتص منه للشك في ثبوت القصاص عليه
برد يمين السيد على عبده وامر الدماء عظيم نعم يثبت المال في رقبة السيد لان العبد مال فاذا رد
اليمين على المدعي في جناية استرق العبد لان اليمين حجة على مال الراد والعبد من ماله واذا كانت
الدعوى على مال يتعلق بذمة العبد بعد العتق بعد حلف المدعي اليمين المردودة من السيد
وهل للمنكر بعد الرد ان يعود الظاهر ذلك لانه تفويض لا اسقاط وهل احد فردي الواجب
المخير فيه فيجوز العدول عنه الى احد الاخر قبل فعله وهل نكول المدعي عن اليمين مع الشاهد بمنزلة

وهل اليمين المردودة تذهب بما فيها كيمين المنكر وجهان والاقوى خلافه

نكوله عن اليمين المردودة وجه والأوجه خلافه للأصل وعموم الأدلة والدليل الدال على سقوط الحق
بالنكول هو ما إذا كان النكول عن اليمين المردودة دون كل يمين على المدعي خلافاً للمحكي عن
الشيخ ره في نظم هذا القول بأن اليمين المردودة بمنزلة البينة بل أضعف من البينة وحق المدعي مطلقاً
فلو رد الشريك على أحد الشركاء اليمين فحلف على الشركة لم يثبت على جميع الشركاء وكذا لو ادعى
اخوة شخص إرث معرفة عليه اليمين لم يثبت اخوته مطلقاً لجميع اخوته وهكذا لو رجع المنكر
عن رده قبل حلف المدعي فالأقرب جوازه إلا إذا أدى إلى التسلسل فيمنعه الحاكم من الرجوع
لو امتنع المنكر عن اليمين ثم عن ردها احتياطاً لا عن عذر لم يمهل ولو امتنع عن عذر معلوم
أمهل في حساب ويخرج ولو امتنع المدعي عن الحلف على البت أمهل على الأظهر خلافاً لكثير من
الأصحاب ما لم يلزم الضرر على المدعي بإمهاله ولم يكن امتناعه نظراً وهل الجهل يحكم
النكول عنده فلو ادعى الجهل سمع وجه لاقتصاره ولكن هل يحكم عليه بالحق بمجرد النكول ولا
يحتاج إلى الأمر بمعنى يقول له احلف أو رد وإلا جعلتك ناكلاً وحكمت عليك بالحق
أو ثلاثاً أو اثنتين أو واحدة ولا يجب ذلك أو يندب للاستظهار وهل يجب فيها
مع علم يكون أنه لو امتنع حكم عليه بالنكول ظاهر بعض العبارات الوجوب سيما لو كان جاهلاً
بأن الممتنع يحكم عليه بالنكول بل ربما يدعي الجهل عذراً لو حكم عليه بالحق بعد رد اليمين من
الحاكم على المدعي فحلف المدعي ثبت له الحق بيمينه فلو لم يحلف سقط حقه لأنها بمنزلة اليمين
المردودة ولا يسقط حقه بالاستيثاق اقتصاراً في محل السقوط على المورد اليقيني وهل اليمين
المردودة من المدعي كالبينة وجهان على القول وهل له بعد رد الحاكم اليمين أن يرجع المنكر إلى يمينه
وجهان العدم لحكم الحاكم عليه بالنكول وجعل الحق وتحويل اليمين منه إلى المدعي فلا يعود
ومن التأمل في كونه حكماً إذ جعله ناكلاً أعم من الحكم عليه برفع الحق عنه من اليمين ولا يبعد الأخير
إلا إذا انعقد وبعد الإقامة فإن ثبت سقوط حقه من الرجوع بيمينه ولو لم يمكن رد اليمين على
المدعي على هذا القول كدعوى التهمة أو كونه وصياً فالظاهر أنه يلزم بالحق بمجرد النكول لأن
الرد كان احتياطاً فحيث لم يمكن سقط عن المدعي وبامتناع المنكر عن اليمين يثبت الحق هنا لأن اليمين

نفسه

ولكنه لا يلزم به على وجوه

على

على من أنكر لرفع الحق عنه وحيث لم يحلف لم يرتفع الحق عنه فيؤدي به وهل للمنكر الرجوع بعد نكوله
إلى يمين النفي الظاهر أن له ذلك ما لم يحلف المدعي سواء حكم الحاكم بثبوت الحق له بعد يمينه أم لا
وهل ينتقض ثبوت الحق بعد يمينه إن حكم الحاكم وجهان على ما تقدم والأوجه هنا أن يمين المنكر
أقرب إلى البينة من الإقرار والأقرب التوقف وكذا ليس له الرجوع إلى يمينه إذا حكم الحاكم عليه
بالحق بعد نكوله ولنا بعد امتناعه فقط أو بعد حكم الحاكم بنفس النكول أو بعد رد اليمين قبل
حلف المدعي لو قلنا بتوقف الحكم عليها أما الأوجه جواز رجوعه وإن كان الحكم بجواز الرجوع
بعد حكم الحاكم بنفس النكول أو بعد رد اليمين لا يخلو من إشكال ويظهر من كثير من الفقهاء أنه يسقط
حق رجوعه بمجرد حكم الحاكم عليه بالنكول تنزيلاً له منزلة الحكم بالحق سيما لو قال للمنكر احلف فكأنه
أسقطه الغير بل ربما يظهر من قول جعلتك ناكلاً يعني حكمت عليك بسقوط حق اليمين و
انتزاعه منك لا منافاة عنه فتأمل استدل القائلون بجواز الحكم عليه بالحق بمجرد النكول
بأصالة عدم لزوم رد الحاكم وأصالة براءة ذمة الحاكم من الرد وأصالة براءة ذمة المدعي من
لزوم اليمين وأصالة عدم كونها حجة للمدعي وأصالة عدم كون النكول عنها مسقطاً للحق
وأصالة عدم توجه اليمين على غير المنكر وأصالة عدم صحة تولي الحاكم الرد بعد كونه من وظائف
المنكر وبقوله عم البينة على المدعي واليمين على من أنكر حيث حصر البينة في المدعي فلا تلزم على
المنكر وحصر اليمين في المنكر فلا يلزم به المدعي وقضية التعاكس تؤدي إلى حصر المدعي على البينة
وحصر المنكر على اليمين وحيث لا يمين على المدعي وكان تحمل اليمين المنكر فعند نكوله يلزم بالحق لأن
اليمين عليه لدفع الحق فلم يحلف ثبت الحق عليه لأن دفعه موقوف على اليمين كما أن إثبات الحق
موقوف على البينة بالنسبة إلى المدعي وإلزام المدعي بالبينة على سبيل الوجوب الشرطي في ثبوت
حقه وإلزام المنكر باليمين على جهة الوجوب الشرطي لدفع الحق عنه وهل يجب على المنكر اليمين
وجوباً شرعياً تخييراً بينه وبين الرد فلو لم يفعل أحدهما عصى وجبره لا يبعد من ظاهر في الرواية
ولكن ظاهر الأصحاب عدم الوجوب الشرعي وعدم جواز عقوبته وحبسه نعم لو ترك الجواب
عوقب وحبس ولا ملازمة بين جواز العقوبة على ترك الجواب وعدم جوازها على ترك

الجواب وعدم جوازها على ترك اليمين والنكول لم يجب عليه حبس لا يمكن رد اليمين على المدعي ولا منه
ولامن الحاكم ثم يجب عليه تخيير بين دفع الحق وبين اليمين عليه ويجوز حبسه على ذلك فيظهر ويحتمل
هنا ايضا جواز القضا بالنكول من دون حبسه والزامه باليمين لان الحبس عقوبة يثبت
من جهتها واحتمال سقوط الدعوى هنا احتمال بعيد ورواية الاخرس عن علي عم حيث كتب له
اليمين وامره بشربها فامتنع فالزمه الدين الظاهر في ترتب الزام الدين على الامتناع وتعقيبه
له بمكان الفاء وهو ينافي تخلل اليمين عليه انه لو كان هناك بعض لنقل ولا يجوز عدم بيانه ثم
للزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة والرد عليه ان التقدير لازم في الخبر لان مجرد الامتناع
عن اليمين لا يثبت الحق الا بالامتناع عن الرد الى المدعي ايضا فلا بد من التقدير وتقدير هذا
ليس باولى من تقدير الرد على المدعي يعني فامتنع ورد اليمين فالزمه الحق وان البيان متاخر
عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة لان الحاجة الى كيفية بيان حلف الاخرس لا بيان حكم النكول عم
وان الرواية حكاية حال فلا عموم فيها وان ما اشتملت عليه الرواية من طريق حلف الاخرس
لا يقول به الاصحاب فيضعف الاستناد اليها وان مضمونها مخالف لما اطبق عليه الجمهور
من نسبة رد اليمين الى علي عم ضعيف للشهو لظهور الامتناع في الامتناع عن اليمين ورده ما
وعملها وامره بشربها وكان يكفي دون ذلك من البيان والتعليط في لزوم التاسي ولان
ورودها مورد البيان الكيفية في اليمين ظاهر في ارادة كيفية اليمين المترتب عليه اداء الحق
بترتيبه بترتيبه عليه على ان تاخر البيان عن وقت الحاجة والخطاب كلاهما ممنوع ولمنع جواز عن
الكيفية التي عند الفقهاء من تحليف الاخرس بل هو حسن عند ارادة التغليط ولمنع الاعتماد
على رواية الجمهور خلافه عن علي عم بعد ورود الرواية الصحيحة فيه وبالرواية الاخرى المعتبرة
في الرجل يدعي على الرجل ولا بينة له قال فيمين المدعى عليه فان حلف فلا حق له وان لم يحلف فعليه
وليس فيه شرط بغيرها سوى ما يبين وهو من اهل الاصول والرد عليه بوجود نسخة اخرى في
التهذيب بدل على الشاهد وان رد اليمين على المدعي فلم يحلف فلا حق له ضعيف لان تعدد
النسخ كتعدد الرواية حجة في المقامين وبان تضمين عليه يحتمل احتمال عوده الى المدعي وضع

اليمين

بل كان الامتناع عن ردها منه وعالمه والالم يحتج الى ... البين

اليمين

اليمين واحتمال عوده الى المنكر وصيدة عن الحق بل بقاء الدعوى وشبهها وعند بقاء
الرد وده لاثبات حق المدعي وهو بعيد لان الاحتمال لا ينافي الظهور وبان في ذيل الرواية ما
يوذن بلزوم رد الحاكم اليمين لقوله ولو كان المدعى عليه حيا الزم باليمين او الحق او يرد
اليمين عليه بصيغة المجهول والعدول عن المعلوم اليها افادة على ان الراد ليس المنكر وليس
غير الا الحاكم وفيه المنع من ثبوت صيغة المجهول ولئن سلم فالمنع من اقتضا والفائدة فيما
ذكر وبان مضمونها موافق لفتوى العامة فيضعف بها الاستدلال وفيه انه موافق للحنفي
موافق للشافعي وغيره واستدل الموجبون لرد اليمين في الحاكم باصالة عدم نفوذ الحكم بدون نص
وبالاحتياط وبان الحاكم ولي الممتنع وقد امتنع المنكر عن الحق الذي عليه فيتولاه الحاكم وبالاجماع
المنقول وبفتوى مشهور المتاخرين وبان هذا القول موافق لفتوى الشافعي وهو موافق
لمذهب الامامية غالبا وبان العامة نسبوا هذا القول لعلي عم ومن البعيد كذبهم وتخطئتهم
وبتوله يمين المطلوب اولى من طالب الحق وما ان رسول الله رد اليمين على طالب الحق في الجميع
نظرا لانقطاع الاصل بالدليل ومعارضة الاحتياط بالاحتياط فيما لو نكل المدعي عن اليمين فانه
يذهب حقه وبان ولاية الحاكم مكتفي فيها الحكم بالنكول عند الامتناع عن اليمين ورده لان
مشروعية اليمين لرفع الحق عنه ولضعف الاجماع المنقول بمصير الكثير من الفحول الى خلافه و
فتوى المشهور عن حجية معارضة الروايات المتقدمة وقول العامة لا اعتماد عليه وكذا
الموافقة لفتوى الشافعي والروايات ضعيفة ومنها حكاية حال لا تفيد العموم في المقام وبين
المطلوب لاثبات لو ان اريد به اللزوم واولي ايضا ان اريد به الندب بالنسبة الى الرد والحق
ان الادلة في الجانبين لا تخلو من وهن سيما ادلة القول الاخير ومما يخرج عن موضع النزاع
ما اذا لم يمكن للمنكر الرد ولا للحاكم لعدم كون المدعي مالكا اذا كان دعوى شبهة او كان وصيا
ويشبه ان الظاهر هنا الحكم بمجرد النكول وحبس المنكر فاما ان يحلف او يودي وكون
الحبس عقوبة لا باس به عند استحقاقها واحتمال سقوط الدعوى ضعيف واطلاق رواية
الاخرس وغيرها تدل على ان النكول بمجرد الامتناع عن اليمين وليس فيها ان يقول الحاكم حلفت

والاصطلات ناكلا وضرب الواحدة لادليل عليه بل قد يقال ان تحليف الوصي والولي ه للمنكر ذا
هو المنكر بالحلف لامصلحة فيه فلعل الطفل يبلغ ويصلح يصل الى حقه بيمين مردودة او ببينة او
نكول نعم الا اذا قلنا ان اليمين هنا الا تذهب بما فيها الا بعد اليمين المتيقن من ذلك لما اذا رضي المالك
بيمينه لاعن من ولي او وصي جاز لهما وقد يخرج عن محل المسئلة ما اذا كان المدعى عليه وليا
او وصيا وغيرهما فانه يلزم عليه الحلف على نفي العلم ولا يجوز له رد اليمين على المدعي وللحاكم
مع نكوله لعدم الغبطة بال الطفل بل لو فرضنا انه اقر على نكوله لزم الحاكم تحليف المدعي
احتياطا وتسليمه ما ادعى به ويبقى الطفل على حجته بعد بلوغه فان انكر وحلف على الجزم حاكمه
ما ادعى من الوصي لتفريط او من المدعي لمباشرته ويحتمل كما يقضي على الوكيل عن الغايب في رد اليمين
او في ثبوت الحق بالبينة مع يمين الاستظهار او بدونه ويحتمل صحة فعل الولي على المولى
عليه ولبس له تجديد الدعوى ويحتمل الفرق بين اولى الاجتهادية فيقضى عليه فعله وبين غيره
فيقضى لتفريطه برد اليمين على المدعي او نكوله عن الحلف على نفي العلم وقد استدل على الحكم بمجرد النكول
بما جاء في معناهم اخبار المنكر من حلف له فليرض ومن حلف فصدقوه فمفهوم له تصدقوه ولا
ترضوه ومفهوم من ذهبت اليمين بما فيها او ذهبت بحق المدعي انه لو لم يكن يمين فلا تذهب بل يبقى
الحق ومفهومات المدعي في اليمين المردوده اذا نكل سقط حقه فهنا يثبت الحق عليه ولان صحة دعوى
المسلم لا ينقضها الا هو المفهوم من الاخبار الا اليمين ولا يكفي فيها مجرد الانكار فالقول بمجرد
النكول اقوى **عاشرها** قولهم البينة على المدعي واليمين على من انكر منقض بحسب منطوق
الاول ان البينة تختص بالمدعي وبحسب مفهوم الثانية حيث حصر اليمين في دفع الحق عن المنكر
باليمين ان المدعي مقصور على البينة ليس له في اليمين نصيب وكذا حصر اليمين بالمنكر من منطوق
الثانية ومفهوم الاول كان بمقتضى الروايات التعرض بينهما عموم من وجه لاقتضاء
الاول ان البينة بينة للحق سواء جامعها يمين المنكر ام لا واقتضاء الثانية ان اليمين رافعة
للحق لدعوى المدعي سواء جامعها بينة المدعي ام لا لان الاخبار والاجماع خصص الثانية
وهو رافعية يمين المنكر لدعوى المدعي بالاول وخصها فيما لو لم تكن بينة وابقى الاول لعموم

ارتفاع
البينة حالها ومن ذلك يفهم ان المدعي يثبت حقه فيما لو امتنع المنكر عن اليمين لتوقف
عن المنكر على اليمين فما لم يحلف يلزمه بالحق ولا ينافيه ما ذكرناه من حصر المدعي على البينة او ان
ذلك حصر بالنسبة الى اليمين لا بالنسبة الى كل مثبت باخذ المدعي به حقه وما ظهر من بعض
الاخبار من الامر بانضمام اليمين الى البينة محمول على الدين عند استرابة الحاكم من احد الشاهدين
او على التقية وشبهها **حادي عشرها** اذا اقامت البينة العادلة عند الحاكم توقف عن
الحكم الا ان يسئله المدعي بالاذن او لا مع احتمال الاذن او يتوقف اما الشاهد حال المدعي
بالاذن او لا لان الحاكم الحكم من وظايف الحاكم ما لم يعرض المدعي عن دعواه او يقول الحاكم اترك
الحكومة وهل يجوز للحاكم الحكم قبل قوله للمنكر اعندك جرح الظاهر ذلك سواء علم المنكر ان
له جرح ام لم يعلم ولا يجب عليه تعليمه وان كان الاحوط ذلك واذا قال المنكر عندي جرح فحق
امهاله الى ثلاثة ايام ولا دليل عليه سوى كلام الفقهاء ويحتمل امهاله الى قدر التمكن من الا
تيان به والا فيكون بما طلا وان قال الجارح غايب في مسافة بعيدة احتمل لزوم امهاله
ويتوقف عن الحكم الى مدة يمكن احضاره فيها ويحتمل جواز الحكم بل لزومه من الحاكم فاذا جاء الجارح
بعد مدة انتقض الحكم وسمع بينة الجرح ويحتمل نفوذ الحكم وعدم سماعها بعد ذلك وان قال
المنكر امهلني انظر لعل الجارح فالاظهر ان له امهاله لكن لا يزيد على ذلك ثلاثة ايام كما هو
فتوى الفقهاء ويحتمل عدم امهاله في هذه الصورة مطلقا بل يحكم عليه وهل ينقض الحكم
لو اتى بالجارح بعد ذلك وجه وجيه **ثاني عشرها** لو ادعى مدع على ميت دينا وكان اصيلا
في دعواه لزمه مع البينة يمين للاستظهار على بقاء الحق في ذمة الميت الى الموت او الى
حين المطالبة في وجه قوي وان حقه لعله ما ابراه ولا وفاه ولا قاصه وما اشبه ذلك
القصات للاخبار المعتبرة والاجماع المنقول والشهرة البالغة حد الاجماع ولكن المتيقن من الادلة
هو ما اذا كان المدعي اصيلا عن نفسه فلو كان وليا او وصيا بحيث لا يتوجه عليه اليمين
او لا يمكنه كدعوى التهمة احتمل هنا تحليفه على نفي العلم بالابراء او الوفاء واحتمل تحليف الوصي
والولي الحلف على الجزم ويمتنع عدم توجه مثل هذا اليمين بين الاستظهار عليهم بل وكذا دعوى

المثبتة حلف على الجزم للبينة المثبتة للاصل وللاستصحاب فيؤدي ما بالجزم الشرعي وكذا الادعى (لبنى)
اذا لم يجزم بها ويحتمل سقوط الدعوى لان اليمين جزء منها او شرط فيها فانتفائه ينتفي المدعى (به)
ويحتمل وهو الاقوى سماع بينته من دون يمين لعموم حجية البينة واشتراط اليمين منصرف الى
الى المدعي جزما بالنفس واما المدعي لغيره فلا يمين عليه فيبقى دليل سماع البينة خاليا عن المعارض وكذا
المتيقن من الادلة ايضا لزوم اليمين على بقاء الحق لا على اصل الدين الذي قامت البينة به و
هل بقاؤه الى الموت او الى حين المطالبة ظاهر الروايات الاول وظاهر التعليل فيها العدم لان
لم يدع فيه وفيها ما يظهر منها الاحتياج الى حين المطالبة لقوله فيها ولابد ان يحلف ان حقه (لعلى) عليه وظاهره الى حين
المطالبة وهو الاقرب والاحوط ويظهر منه انه لو علم الوصي ببقاء الدين الى حين الموت فهل يلزم
المدعي باليمين على عدم الاستيفاء والابراء بعده ام لا الظاهر نعم وذلك مع احتمال عدم تكليف المدعي
هنا باليمين لمكان الاستصحاب والمتيقن من اليمين انضمامه الى البينة لا الى الامر المعلوم عند
الوارث او الوصي بل قد يدعى انه مع علم الوارث او الوصي بالدين ابتداء يلزمهما الوفاء للاستصحاب
ولا حاجة الى ضم اليمين لورود هاتين في اقام بينة واما مع علم الوصي بالدين يشهد للمدعي
ومع ضم المدعي معه يمينين والاقرب انه لا يجوز له الدفع من دون ذلك الا اذا علم ببقاء الحق الى حين
المطالبة وقد يقال ان البينة لو قامت بالدين وببقائه الى حين المطالبة سقط اليمين لانتفائه ولا اقوى
عنه في الاثبات بل قد يتوقف على الوجه المتقدم انه لو قامت البينة على بقاء الدين الى الموت سقط
اليمين وهل يلزم في يمين الاستظهار تاخره عن البينة او لا يشترط تقدم البينة عليه وجهان
اوجههما الاول وهل يجري يمين الاستظهار لدعوى العين او يختص بالدين او يجري ان كانت (ثبت)
العين مضمونة عليه فقط وجوه اوجهها الاخير وهل يجري يمين الاستظهار في الدعوى على الطفل
او المجنون او الغائب (مطلقا) ولا يجري اذا حضر الولي او الوكيل لقيامهما مقام المولى عليه والموكل وجه او
جههما لزوم اليمين لمكان التعليل في الرواية ولاحتمال انه لو كان لهما لسان لادعيا الابراء او الا
ستيفاء او المقاصة وكانت دعوى مسموعة يتوجه عليه اليمين فيها ولو دعوى تهمة بل قد يقال
ان اصل فائدة يمين الاستظهار هو لقطع دعوى الوفاء والابراء من المدعى عليه لو كان حيا

مطلقا او يجري اذا لم يحضر الولي او وكيل الغايب مع

ضرورة ان المدعي للدين لو اثبته جاز لمن يثبت عليه دعوى الوفاء والابراء فيتوجه اليمين ح على (المدعى)
ويتقلب المدعي منكرا والمنكر مدعيا اما لو كانت الدعوى عينا كالحق جنيا ونحوه فالظاهر شمول الرد
له لو كانت عينا فان شهدت بالملك المطلق لو شمع ما الى ثبت هذا الى الآن لمعارضتها باليد الا
ان الشهادة بالسبب ليست كالشهادة بالملك المطلق فان شهدت باصل السبب وقلنا بالاكتفاء
بتلك الشهادة الى حين الشهادة افتقر الى ضم اليمين لسريان العلة باعتبار احتمال الرد اليه او تملك
المثبت لها وان قلنا لابد من الشهادة على بقائها على ملك المدعي الى حين الشهادة على اقوى القول
بسقوط اليمين ح لارتفاع الاحتمال بالبينة مع احتمال الاحتياج اليه لان الميت بمنزلة المدعى (عليه)
بمنزلة المنكر وبينة المنكر غير مسموعة اما لو شهدت بالبقاء استنادا للاستصحاب فالاقوى (عدم)
لزوم اليمين نعم لو تلفت العين قبل الموت عادت دينا وكذا بعد الموت في وجه قوي و لو كانت
الدعوى على طفل او مجنون او غايب لم يحضر وكيله افتقر الى اليمين في وجه قوي لشمول العلة حيث
لان ثم لم ينطق بالدعوى فلا يعطى الحاكم بالوفاء او الابراء ويبقى الغايب على حجته مع اليمين
في وجه قوي مع احتمال ان المدعي لو حلف يمينا سقطت حجة الغايب وكذا الطفل او المجنون على
حجتهما على الاظهر حتى مع اليمين انما يدفعهما باقية هذا اذا لم يحضر وليهما ومع حضوره
يحتمل سقوط حجتهما لقيام الولي مقامهما واحتمال العدم والاوجه والقول بسقوط اليمين مع الدعوى
على الطفل او المجنون او الغايب وجيه لاختلاف العلة التي في (الاولى) الاصل الذي هو الميت لعدم رجاء
عوده لسانه مع العلة التي في الفرع لرجاء بلوغ الطفل وافاقة المجنون وقدوم الغايب وقد ورد
في الغايب خبر ظاهره انه في مقام البيان بثبوت الحق عليه من دون يمين فالفرق بين الغايب
وبين المجنون والطفل ايضا وجيه جدا ولو كان للمدعي شاهد واحد اقام اليه يمينين يمين لاصل
اثبات الحق ويمين على بقائه ولا يكفي واحدة خلافا لما يظهر من العلامة ره لاصالة عدم التداخل
ولان اليمين المحلوف عليه مع الشاهد والمحلوف على بقائه نعم لو شهد الشاهد ببقاء الحق فيحلف على
طبقه لاحتمال الاجتزاء بها الا ان الاظهر عدمه وهل يجوز ان يقيم بينة عند حاكم ويمين استظهار عند
اخر الظاهر ذلك اذا علم الحاكم الاخر بقيام البينة عند الاول او قامت عنده بينة ولكل منهما ان يحكم

وان الشهادة بالسبب ليست كالشهادة بالملك المطلق في التسمية ع

اذا علم بوقوع الامرين او سمعهما و كذا الحاكم الثالث ان يحكم بعد علمه بوقوع الامرين و لو اقام احد
الشركاء بينة جاز لغيره من اقامها اليمين للاستظهار على الاظهر ويكفي يمين واحد من الشركاء
مع البينة لتمام البينة باليمين فيثبت الحق مع احتمال لزوم اليمين على جميع المدعيين و يجوز توكيل
الحاكم غيره في يمين الاستظهار سيما لو كانت امراة او مريضا يعسر عليه الاتيان الى مجلس الحكم
و تكون المدعي يمين الاستظهار لا يسقط حقه و لا يشترط مطابقة اليمين للشهادة فله
ان يشهد على الف و يحلف على خمسمائة و لو حلف المدعي بيمينا مردودة من الوارث على الدين
افتقر معها الى يمين الاستظهار مع احتمال عدمه لورودها مع البينة والاول لم يتم ممنوعة
و في رواية عبد الرحمن انه لا يسمع الدعوى على الميت من دون بينة وانه لو كان حيا لزم اليمين
فيعلم منها ان لا رد في الدعوى على الميت ولكنها محمولة على الرد من الوصي او من الحاكم او من
الوارث او منهما مع الغرامة للمولى عليه و يدفع الحاكم بعد ثبوت الحق على الغايب من ماله
للمدعي لولايته عليه و للرواية سواء قلنا بوجوب يمين الاستظهار ام لم نقل ان لم يكن للغايب
وكيل على ماله و يلزم المدفوع له المال بكفيل اي ضامن للمال لو خرج غير مستحقه و ليس من ضمان
ما لم يجب بل مما وجب لو ان الغايب اذا قدم وادعى الوفاء او الابراء او جرح الشهود و تبين ان
المال ماله و يقوم الحاكم مقام الغايب في قبول الضمان فكما شرعيا او قياسا ضروريا لان
رضا المضمون له شرط و في بعض العبارات الالزام بالكفيل لو لم يكن مليا فلا يلزم و لا
باس به و قد يراد بالكفيل كفيل النفس بمعنى احضار المدعي عند مجيء الغايب لو ادعى الغايب
صحته و يظهر من الشهيد ان المدعي لو حلف يمين الاستظهار كفى عن الالزام بالكفيل و هو مشكل
لان الغايب على حجته مع يمين الاستظهار على الاقوى فلا معنى لترك الكفيل و يجري الحكم
في المجنون والطفل كذلك للاولوية القاضية بلزوم الكفيل ايضا و لكونهما على حجتهما مع
اليمين و عدم صبرهما فقد يقال ان الدعوى لو كانت على الوارث بدين على الميت و حلف المدعي
يمين الاستظهار و حكم الحاكم و من بعد ذلك وجد الوارث بينة على الابراء و الوفاء جاز تجديد
الدعوى واثبات الابراء و الوفاء و لا تذهب يمين الاستظهار بافتهما فلا خصوصية للغايب

ولو كان مليا ام

والطفل و كذا الحكم لو وجد الحاضر جارحا بعد الحكم للشاهدين حين الشهادة فلا باس باعادة
و جرحهما و هذا كله ليس من الرد للحكم و لا من تجديد الدعوى لان التجديد المنهي عنه هو ما لم يكن عن
بينة و لم يكن بجرح و نحوه و بالجملة فالاظهر ان الغايب و نحوه لو تجدد الدعوى الاولى اذا اراد
جرحا او كانت عنده بينة على الايصال او دعوى الايصال او الابراء دعوى جديدة و ان كانت هي
في ضمن الدعوى الاولى و ان لم يجددها فليس لم هو دعوى اصل الدين لا دعوى الابراء و نحوه
و لذا احتجنا الى يمين الاستظهار مع البينة فتسمع من الغايب و نحوه سواء كان الوكيل او الولي
حاضرا ام لا اما لو اراد الغايب و نحوه تجديد الدعوى لجرد تحليف المدعي فالظاهر انه لا يسمع لان
الحاكم قام مقام الغايب و نحوه في هذه الدعوى و قد يحلف يمين الاستظهار على المدعي نيابة عن الميت
لاحتمال عدمه فلا حاجة الى تجديدها و اليمين المردودة من الوارث لا تكفي عن اليمين الاستظهار
بل لا بد من اليمينين كما لا تغني اليمين المضمومة مع الشاهد عن يمين الاستظهار ثالث
عشرها في الجزائري الغايب يقضي الحاكم عليه و يبيع عروضه من ماله و يلزم المدعي بالكفيل مع عدم
ظهور الملاءة و مع ظهور الملاءة فلا يلزم بالكفيل جمعا بين ما دل على لزوم الكفيل مطلقا و
بين ما دل عليه مع الملاءة و لولا الرواية لامكن المناقشة في تولية الحاكم على الغايب بحيث يقتضي
عنه و يبيع مع وجود قدرته و في الزام المدعي بالكفيل بعد ثبوت حقه لاصالة البراءة و في صحة
ضمان الاعيان حذرا من خروجها مستحقة و في ضمان ما لم يثبت انه للمضمون له و في قيام الحاكم
مقام المضمون له في القبول و الحمل على العضولية بعيد رابع عشرها لو سكت المنكر فلم يجبه
كان لعذر امهل الى ان يزول العذر و ان كان لدهش انتظر زواله و ان كان لجهل او غباوة فهم و علم
و ان كان لطرش و صمم ترجم الاخرس ترجم عنه بالاشارة او القراين و نحوهما ثم حجبهن عدلين فان
استبهم زمانا كثيرا او كان لا يرجى زواله الحكم عليه كما يحكم على الغايب و الميت و يضم لبينة
المدعي يمين الاستظهار فان صحى بعد ذلك فهو على حجته و ان سكت عنادا قيل يحبس حتى يجيب
او يموت و قيل لا يلزم تخليته في السجن لو لم يقر فيموت حق المدعي و قيل يضرب و يجبر على الجواب
الى ان يجيب و يؤدي الحق و لو باخذ الحاكم من ماله شيئا و قيل يحكم عليه بالنكول فيثبت الحق بمجرد

باليمين المردودة من الحاكم والقول الاوسط لم يعلم قائله وربما يلزم الاضرار بالمدعي لتجويز موته
فيذهب حقه والمنكر لشدة العقوبة من عجزه بل والاول لسبب الاول الى رواية مرسلة ونسب
الى عموم ما في الواجد يحل عقوبته وعرضه او حبسه ونسب الى الفتوى المشهور المتاخرين والجميع
ضعيف والاقوى القول الثالث لو لم يحلف ساكتا عن الجواب ونسبه الشيخ الى السند هنا وكذا في
المهذب فيشمل المشهور وعندهم ان لم يكن مجمعا عليه ولان المنكر مع الانكار وعدم الحلف يقضي
بالاولوية باخذه مع السكوت وعدمهما ولان السكوت ترك الحلف والجواب معا وفي الانكار عدم
ترك الحلف فقط فاخذ الحق منه اولى ولان الساكت في الواقع اما منكر او مقر او لا يعلم وفي الاول
يؤخذ منه الحق مع عدم الحلف وكذا الثاني والثالث لا فرق الا ان يحلف بالحلف على الجزم او يرد
اليمين او الحلف على نفي العلم فان لم يفعل اخذ منه لنكوله او يؤخذ منه الحق مطلقا وعلى كل حال فاذا
لم يفعل شيئا من ذلك ساكتا او جبر عليه اخذ الحق والحكم بالنكول نعم لو سكت عن الجواب او اجاب
على غير طبق السؤال ولكنه ادعى في اخذ المال اختفاء وصاحب عون بمد ولكنني لا اقر ولا انكر
فهل يكتفى منه بذلك او لا بد من حلفه ولا بد من حكم الحاكم عليه بالنكول لو طلبه المدعي وجهان
او جههما الاخير خامس عشرها الغائب يقضى عليه مطلقا حضر وكيله او لا امكن حضوره ام لا
كان غايبا عن البلد او لا لاطلاق الاخبار والاجماع بقسميه على الظاهر سوى ما ينقل عن صاحب الجامع
من اعتباره في الغيبة المسافة وهو وان قرب للظهور لفظا ولكنه بعيد عن ظواهر مجموع الادلة
وعن اطلاق الفقهاء واجماعاتهم المحكية وشهرتهم المحصلة نعم الغائب على حجته اذا قدم او ارسل
وكيلا على جرح او تعديل او كانت عنده بينة على ابراء او وفاء او اراد تحليف المدعي على ذلك
لو ادعى عليه فحلفه ولو كان له وكيل على الجرح غير الوكيل فلا يبعد جواز التجديد له ايضا ولو حضر
الغائب فاراد جرح الشهود فقال له الحاكم لا اعرفهم فهل يمضي الحكم عليه او ينقض لعدم تمامية
البينة وجهان والاقرب الاول واما من غاب عن مجلس الحكم وهو الحاضر في البلد ونحوه فان امتنع
عن الحضور حكم عليه لانه متعذر وليس له تجديد الدعوى الا ولو كان له ان يدعي دعوى
جديدة وان لم يكن ممتنعا فان تعذر عليه الحضور حكم عليه ايضا عند التعذر وهو على حجته لو اقام
بجرح او نحوه

الاخبار

لشمول الروايات الدالة على الحكم على المنكر عند علمه حلفه ما ينكر لم

في القضاء على الغائب

او كانت له بينة في معارضة بينته مع

لظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان لم يتعذر عليه الحضور فهل يجوز للحاكم الحكم عليه كما هو فتوى
المشهور نقلا بل تحصيلا على الاظهر ولانه ان كان منكرا فقد قامت عليه البينة وان كان مقرا
فقد تاكدت عليه وللنبوية في زوجة ابي سفيان خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف وللمروي
عن ابي موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا حضر عنده خصمان فتواعدا الموعد فوفى احدهما ولم يف الاخر
قضى للذي وفى على الذي لم يف وللعمومات الدالة على الحكم في مقام الدعوى
والروايات الدالة على الحكم بالبينة والحكم بالشاهد واليمين والحكم باليمين المردودة لو ردها
غائب او نكل غائب وقد يقال ايضا ان الممتنع من حضور مجلس الحكم وكان حاضرا غير معذور
ولم تكن عند المدعي بينة جاز للحاكم [illegible] فاكلا او وردت اليمين على
المدعي عوضها فيثبت على الممتنع الحق باليمين المردودة لكن كان ادعى الاصحاب على خلافه ويجوز
للحاكم ان يوكل وكيلا عن الدعوى على الطفل والمجنون والغائب وعلى الدعوى فيقوم [illegible]
الجرح والتعديل ونحوها وهل للغائب تجديد الدعوى وجهان فلو ان يجرح ويعدل او لا
الاقوى الاول وله ان يدعي الوفاء والابراء وقطع الاسناد دعوى جديدة فيجري الخاص
عن الغائب وهل تجديد الدعوى للغائب يعني نقض الحكم الاول فيجرح الشاهد من جهته لو غاب
ولو كان عدلا في الحكم الاول وابقاه الا ان ينقض [illegible] عند الشهادة
في الحكم الاول وجهان والثاني اظهر فيبقى الحكم الاول الا ان يجرح الشاهد او يأتي ببينة تقابل
الاولى ولا يشترط في اثبات الدعوى على الغائب جحوده او اظهاره عند الحاكم بل للمدعي ان
يدعي الغائب بالحق وان لم يثبت جحوده ولم يدع بل لو كان مقرا او لم ينكر جاز اثباته عند الحاكم
الانكار ولا يشترط ايضا في الدعوى على الغائب ان يكون غرض المدعي المال بل لو اراد [illegible]
لا قدوم الغائب وانما كان غرضه مجرد اثبات ماله جاز مع الجحود وعدمه وذهب الشيخ الى عدم
جواز الحكم على الغائب استنادا الى الاصل الى عدم نفوذ الحكم الا بما المقطوع به وفيه ان العمومات
والاطلاقات قطعت الاصل واستنادا الى لزوم الضرر ان دفع المال للمدعي لتجويز ذهابه
او اعساره والمدعي لو كان طالبا كفيلا ايضا لخيف من اعساره وموته فلو رجع الغائب وكانت

لم يحجه على استرجاعه لم يتمكن منه وكذا لو لم يدفع المال فان في نقض الحكم ضررا لان بقاء الحكم عليه وعدم
نقضه ربما ادى الى اخذ المال منه ظلما لخوف عدم تمكنه بعد تجديد من حجته او موته وعدم
تمكن وارثه وغير ان هذا الضرر يقابله ضرر المدعي بتاخير الحكم منه مع وجود حجته الشرعية بل
قد لا يتحجر ضرر المدعي عند ذهاب الشهود او ذهاب ماله ويتحجر ضرر الغائب بالكفيل الملي او بعزل
المال له او بالحكم مع تاخير الدفع ولو حضر المتداعيان في المجلس فهل يلزم الحاكم سؤال المنكر و
طلب الجواب منه قبل الحكم او يصح الحكم من دون سؤال المنكر وطلب الجواب منه قبل الحكم او مع
الحكم من دون سؤال الاقرار اما صغر بينة المدعي مؤكدة او اما انكر فالبينة شاهدة عليه نعم للحاكم
ان يعرف المنكر طريق الجرح بل قد لا يلزم ذلك فلو الحاكم بحكم والمنكر ان يجرح بعد ذلك ان احتمل
الجرح فينتقض الحكم اما لو كان عالما بالجرح فلم يجرح فليس له بعد الحكم الجرح الا اذا ابرز الدعوى
مع الحاكم بانه حكم عليه بشهود فسقة بحيث تكون دعوى اخرى فلا باس وشرط الحكم على
الغائب هو ان يتعلق دعوى المدعي بحق مخلوق في مال او غيره عقد او غيره حكم او غيره نعم قد
يشكل العتق من حيث انه حق لله او للناس وكذا الوقف العام والظاهر جواز الحكم فيهما فالمراد
بالحق المخلوق في مقابلة الحد والتعزير لقوله ادرؤا الحدود بالشبهات كما لو ادعى عليه
زنا او لواطا او سحقا او قذفا ولو اشتمل الحق على الامرين كالسرقة جاز اثبات اصلها ولكن
تجزي ثم قضا بالمال دون الحد لقوله ادرؤا الحدود بالشبهة مع احتمال سماعها مطلقا لبطلان
التبعيض وقد يتوجه مع ذلك الاحتمال عدم سماعها مطلقا والاوجه الاول وعليه اكثر الاصحاب
ولا يجتمع عمري بما رواه اثبات الباب ودعوى الغرامة والقطع كل منهما معلول للسرقة وثبوت
احد المعلولين من دون الاخر محال ممنوع على انا نمنع كون مطلق السرقة الثابتة علة للقطع
بل علة السرقة الثابتة بالاقرار او البينة الخاصة كما نمنع كون علة الغرامة هو مطلق السرقة
الثابتة ولو بالاقرار حال التحجر فان المقر بالسرقة حال كونه محجورا عليه يثبت عليه القطع دون
المال على ان علل الشرع معرفات فيراد بالشبهة ههنا الشبهة في الحكم لا في الموضوع وهي شبهة
كون هذا الحكم مثبتا للحد او كون هذه البينة مسموعة على الغائب مثبتة للشي الذي شهدت

نعم الحكم ح

بر اما بحجر او شبهة عدم استقراره لان الغائب على حجته يتبع الحكم باطلا ابتداء حتى لو حضر الغائب
ولم يجدد الدعوى ولم يجرح بل لو رضي بالحكم الاول لم يثبت حدا وايضا لو ثبت حده وهو غائب
لما امكن تداركه فائته بخلاف المال اما غير المال من اللوازم او اللواط فهل يثبت تحريم الزوجة
بناء في العدة الرجعية او حال الزوجية وهل يثبت تحريم اخت الملوط فيه وامه وكذا لو شهدت
بكفر يتحض لاثبات قتله بسبب بغي ونشهد بناء على انه حد فهل يحكم بنجاسته وبعنونته وبحبس ما
وقسمة ميراثه **سادس عشرها** بين المنكر وبين المدعي الردودة وبين الاستظهار واليمين
المثبتة للمدعي فحضه في مقام يثبت لها ذلك وعند ذلك كلها بعد اليمين الصلح في وجه قوي
لا تكون الا بالله تعالى عز وجل للاخبار وصحتي انها لا تنعقد يمينا ولا يسقط بها ولا يثبت يمينا
الابرار للاخبار المتواترة وكلام الاصحاب سواء كان كافرا الحالف او مسلما وسواء كان
المحلف كافرا او مسلما وفي الموثق هل يصلح ان يحلف احد من اليهود والنصارى والمجوس با
آلهتهم فقال لا يصلح لاحد ان يحلف الا بالله تعالى وفي الصحيح ان الله عز وجل ان يقسم في خلقه
ما شاء وليس لهم ان يقسموا الا به وظاهر الاخبار ان القسم بالمسمى لا بنفس الاسم لظهور ان
المسمى من هذا اللفظ في مقام التركيب فيكون مع لفظ الجلالة وسائر الاسماء العلمية الخاصة به المنفردة
به عند الاطلاق من الصفات او التركيبات التي لا تصلح لغيره كمن فلق الحبة وبرء النسمة او
الذي نفسي بيده او من لم يزل البقاء هذا اذا كان الحالف ممن لم يروا ان علماء الامر البر وان
المعادل له وانه الخالق والرازق وانه هو الذي فلق الحبة وبرء النسمة وان كان ممن يرى ذلك
احتاج الى نصب قرينة تدل على ارادة الواجب كما لو عنى ومصوره مع احتمال ان البينة
بنية الحالف وقد يقال ان القسم مختص بنفس الاسم والقسم بنفس الاسم لا بمسماه او بنفس
الاسم مع مسماه وذلك لاشتراك اللفظ الاسمي بين نفسه وبين مسماه كما تقول لزيد ثلاثة
وزيد قائم قلنا هذا خلاف ظاهر الخطاب والاظهر في هذا المشترك الانصراف للمسمى لا
مع نصب قرائنه والدليل على ارادة الاسم كزيد ثلاثة ومع ذلك فلو كان يحلف بنفس
الاسم فالاظهر الاجزاء وان لم يقصد المسمى نعم يشترط قصد كون هذا الاسم لهذا المسمى

كما لو شهدت البينة بالزنا ح

من خلقه

لا لغيره كما لو قصد باسم الله ذاتا اخرى او يقصد بلفظ الله معنى اللاهي وغير ذلك مع احتمال ان
الغير يقصد الحالف سابع عشرها لو علم الحاكم ارادة معنى اخر من لفظ الجلالة بنية الحالف لم
يعتد بها وان لم يعلم انعقدها ونفذ اليمين وكانت العبرة بنية الحالف حتى لو علم المدعي او الحاكم
بعد ذلك خلاف بنيته ما انعقد الحكم ولو بعد ومضت اليمين باقيها ومثله ما لو علم الحاكم تورية
الحالف حتى لو لم يعلم القصد الى الانشاء كما اذا قصد الاخبار او في تورية بمعنى القسم او تورية
بنفس الحق كما اذا قال والله ما له من عندي شيء قاصد النفي او كان قاصد الاثبات او غير
ذلك من التوريات بل لا يبعد نفوذ اليمين ولو علم الحاكم التورية عند عدم قدح في الحاكم على
عدمها اذا علم انه كلما يحلف يوري ولا يقصد وحيز الغاء اليمين ح نعم على الحاكم ان يصرح لما يتهم
به بحيث لا يشتبه بغيره ويكون مطابق ظاهر الخطاب بما اراد المدعي اليمين به او عليه ودليل
كاف وعلى ذلك فالكافر الذي يعتقد ان لفظ الجلالة اسم غير الذات المقدسة لا حاجة مع جهل
الحاكم الى ضم ما يزيل احتمال ارادة غير الذات المقدسة بل يكفي تحليفه بلفظ الجلالة والاحوط ضم
ما يزيل الاحتمال كتحليف من يعتقد ان النور الها فيطلق عليه اللفظ العرف بان يقول باسم خالق
النور نعم لو علم الارادة منه فلا يبعد الزامه بما يصرف عن ظاهره الى ما يختص بالواجب سبحانه
وتعالى ظاهرا وان لم يعتقد الواجب ويقربه لكن يكفي في ترتب اثار اليمين والعقوبة عليه نفس
قصده هذا المعبود وان كان باطلا عندنا وبالجملة فالدهرية والوثنية والمعطلة واهل
النور وكلهم يجزي تحليفهم بالله بهذا الاسم فان قصدوا الاسم كفى وان كان الاسم عندهم مشتركا لعدم الحاجة
الى التمييز بحيث يظهر عندهم ان القسم بالذات وان لم يكن مشتركا كفى القسم باسم الله تعالى وان
احتمل منهم ارادة غيره ولا حاجة الى ضم ما يرفع الاحتمال كما ذهب اليه الشيخ ره وان علم من الكافر ارادة
غير الواجب اكتفى منه بما يخص الذات المقدسة من الالفاظ واثمه عليه لان تعيين نيته غير ممكن و
تلبيها متعسر وفهم الفاضل الهندي ان الشيخ يريد ضم ما يزيل الاحتمال الى الكافر هو ضم ما يزيل
احتمال ارادة الظلمة او نحو الهة بمعنى انه يحلف على ارادة معبوده الباطل لانه ادعى ان لا اعتقاده
انه الحق فلا يحلف به كاذبا وهذا خلاف ما فهمه الفقهاء ونقل عنه انه يجوز تحليف الملحد والوثني

يا

بما يعتقده انه الله وهو خلاف ظاهر الاخبار وكلمات الاصحاب ثامن عشرها جوز الشيخ تحليف
الذمي بل مطلق الكافر بغير الله من المحرمات عنده كالتوراة والانجيل اذا كان الحلف بها اردع
في دينه من الحلف بالله لرواية السكوني ان عليا استحلف يهوديا بالتورية التي نزلت على موسى ع
واخرى تضمن على نفي استحلاف اهل الكتاب بيمين جبران يحلف بكتابه وملته وثالثة مشرع
مذ لك وفي الجميع نظر لضعف سندا ودلالة وعملا وفتوى فلا تعارض الاقوى من كل وجه
فيحمل على الضم للتغليظ او على اختصاص الامام به او يطرح لمعارضته بما هو اقوى منه اذا كان المحرم
عنده من المحرمات حقيقة اما لو كان المحرم عنده غير محترم بل امتهانا فالظاهر ان الشيخ لا يقول به
او يجوز التغليظ به ولو كان على حد الاستهزاء او لغرض الاهانة وغيرها فلا حول لم في كلام الشيخ
تاسع عشرها الحلف بغير الله تعالى حتى بنفس الاسم مجردا عن المعنى بقصد الالتزام جائز او
بقصد انقطاع الدعوى تشريع وحرام لا يترتب عليه اثر بل في بعض الاخبار ان الحلف بغير الله
شرك او كفر والظاهر افراده ما ذكرناه وبالجملة فهو منهي عنه حتى لو اعتقد ان الحلف بغير الله
كالحلف بالله في التعظيم والالتزام كان كفرا او شبهة واما الحلف بغير الله في غير مقام الدعوى
والالتزام بل بقصد التاكيد للفعل المستقبل او لوقوع الفعل الماضي فان كان من المحرمات كا
لكعبة والقران واسم الله تعالى والانبياء والعلماء فالظاهر جوازه للسيرة القطعية وتقرير المعصوم ع
مع صدوره من ظاهر في زمنه من غير انكار بل صدوره من حواشيهم واتباعهم بل منهم ع لمصلحة فيه
ولكن على كراهية للاخبار الناهية عن اليمين بغير الله مطلقا المحمول على الكراهة جمعا لعدم القائل
بالتحريم فيهما وترتفع عند حصول المصلحة فيهما وعلى ذلك يحمل ما وقع من العلماء بل من اهل العصمة
هذا اذا كان صادقا وان كان الحالف كاذبا احتمل التحريم في حقه لان الاجتراء على القسم
بالمحترم كذبا هتك لحرمة المقسم به ويحتمل وقوعه لغوا لا يترتب عليه حكم من الاحكام ويحتمل
الحاقه بالمقسم به في اجراء حرمة الكذب عليه وان كان المقسم به مهانا كالقسم بالشيطان
وفرعون فان كان على كذب فهو لغو وان كان على صدق فالظاهر تحريمه لاستلزامه احترام
المهان ولو كان القسم منافيا للاحترام والاهانة فالظاهر انه مكروه ويحتمل انه محرم لوروده

النهي عن القسم بالآباء **العشرون** لا يجوز تحليف من يعتقد الهية علي او الهية غيره مما عظمه
سيما لو كان وضيعا كالاصنام للزوم الاغراء بالجهل والتشريع وللنواهي المقطوع بها الا ان يتم
على ذلك نعم لو علم الحاكم ان كل يمين يعبر عن الذات المقدسة بوصف الحالف لما اعتقده انه ربه
ولا ينفع فيه التوجيه الا انه الزم لحاكم به كفى الحاكم ذكر الصفات الخاصة بالواجب وتكون النية
نية الحلف ومهما امكن للحالف ان يحلفه على ما نواه وزعم الحالف انه من ذلك ويكون بنية على نحو
المحبة انه زعيمه فيحلف باسم الذي زعم الحالف انه هو وان اعتقد الحالف ان ربه هو ما اعتقده
وانه هو لا غيره ولا منافاة بينهما ولا يجوز الصلح على الحلف بما كان بالطلاق او بما كان غير محرم لانه
من المغاوضة السفهية ويجوز الصلح على اسقاط الدعوى على الحلف بالحرمات من قران او امام او
الكعبة بل وكذا العباس عم بل وسائر الشهداء بل والعلماء **الحادي والعشرون** يكره اليمين باسمه
سبحانه ويتعالى صدقا كان او كذبا الا اذا اضطر نعم يجوز الكذب مع التورية مهما امكن لكان اضطرار
ويجوز القسم الصادق من غير كراهة اذا لزم الاجحاف بالمال بدفع حكم الكراهة ولو لم يلزم مراد
اجحاف فالاولى دفع المال وعدم اليمين احتراما للمعطل المال ودا هيبة وقد وردع الائمة عليهم السلام دفع المال
تعصيا عن اليمين الصادقة ولو نذر المنكر على التغليظ لزم النذر في حقه رجحان ذكر بالقيمة البينة
وان التمس المدعي بل واذا التمس الحاكم الا ان ينقلب راجحا كما اذا كان فيه دفع مفسدة بل اهانة
الحاكم او مصلحة كالتشرع بمجرد التماس المؤمن حل النذر وفي عن الراجح شرعا كالتماس على قضاء حاجة
مؤمن قد نذر على تركها وكانت مرجوحة بحسب بناه بخلاف النذر على مثل هذا الراجح المذموم
شرعا كاليا وسنة بل عقلا ومع ذلك فالاحتمال الاغلال مع الالتماس او لغرض وجيه ولو نذر المنكر
على عدم اليمين اصلا جاز ولو يصير الرد فان لم يمكن الرد كدعوى الوصي والنذر لزم دفع المال لئلا
يحجف بالحال ولو نذر المدعي ان لا يحلف فرد المنكر عليه اليمين فهو سقوط حقه مطلقا الا انه لم يحلف
او ابقاء حق الدعوى لمكان العقد او انحلال اليمين مطلقا او مع الاجحاف وجوه **الثاني والعشرون**
لا اشكال في كراهة القسم بغير المحرم من الوالدين والامهات والحلف بنفس المخاطب والمتكلم والقبور
والنجوم الا ان يلاحظ ابا ابتهم في ذلك وكل ما من محترم وان كان ظاهرا بل لا يبعد ان الفتنة

ولا نسلّم
والقسم

كراهة اليمين بالله
كابوس

القسم بغير المحرم مما يقتضي بالاهانة كالحلف بالخالقين محرم مالم يكن لخوف وحرز على نفس او مال او نحو
ذلك والظاهر جواز ذلك مع الخالقين للامر بالتودد اليهم والتحبب معهم **الثالث والعشرون** التماس
والفافا او الالثغ والالبغ يقسمون بما يتمكنون منه من تاديته اللفظ والاخرس ان كان
عارفا بزول لسرعته انظر في وجه والتفى منه بالاشارة في وجه احرى والاخرس الاصلي يكتفى
منه بالاشارة المفهمة لانشاء القسم وكونه بالله تعالى او انشاؤه كانت ولو بنحو الكتابة او وضع
اليد على اسم الله تعالى او على القران بل ولو كان بغسل لفظ الجلالة وشربه وما ورد في حلف الاخرس
من غسل لفظ الجلالة وشربه في رواية عليه وافتى بمضمونها بعض الاصحاب محمول على انه من
طرق الاشارة في اليمين او على التغليظ فيه وانه خصيصة في واقعة او انها خاصة في الامام عليه السلام
لمصلحة خفية او نحو ذلك او خاصة في اخرس لا يعرف الاشارة وان كان في ظاهر الرواية مما
ينافي ذلك والا وجب ان يقال ان صحة الرواية وعمومها مع سند وفقها واشتمالها على اشعر بصحتها
موجب للعمل بها في الجملة ولا منافاة بين العمل بها وبين العمل على فتوى المشهور من الحلف
بالاشارة لانها ليست خاصة لحلف الاخرس وذلك فحكم كالتخيير جمعا بينها وبين ما دل
على ان حلف الاخرس بالاشارة من الاستقراء ومن اشعار ما جاء في تشهده وتلبيته وتكبيره
المشتمل على لفظ الجلالة مضافا الى ما جاء في عقوده وايقاعاته **الرابع والعشرون** لو كان
التغليظ في زمان اراد المدعي تحليفه به كيوم الجمعة او مكان طلب المدعي احلافه فيه كما
اذا هو مكان الدعوى وذلك لعدم جواز تاخير حق المدعي نعم ذلك لا يمكن في حق المدعي
لو طلبه المنكر لجواز تاخير اليمين واسقاط دعواه والتغليظ يكون بالقول وتكرير
والنغمة بالاوصاف والزمان والمكان واللباس كما اذا لبس شيئا شريفا او وضع يده على
مصحف او بالاحوال بما يغيرها وبابه واسع بنظر الفقيه البتة ولا يجوز الحكم بالتغليظ
بالمال اذا كان في اقل من نصاب القطع وعليه الفتوى والرواية يلزم على الحالف الحلف على ما
يقطع به ان وقع الحلف على الجملة الخبرية بلفظ دون الكتابة والاشارة وان يكون
مخاطبا غيره فلو خاطب نفسه لم يشترط ذلك كما ان الشهادة كذلك فلا يبرز المظنون او الموهوم

ضع

الخامس والعشرون

بصورة الخبر الجازم ولا يحتمل عمل الظن كالجزم فيحلف عليه ولا يكفي في الجزم العلم الشرعي كالمشهور وبه بشهادة
عدلين او الذي يحصل به البدل ما الكافي فيه بالظن مع احتمال الاكتفاء به في مقام الجزم في
وجه قوي ولو ادعى يحلف على ما ادعى لم يمكن يمين غموس وان اثم نعم لو ان يحلف على نفس
الادراك من الظن والوهم فيقول والله اظن وانوهم وهو حلف على البت والجزم او يقصد قرينة
على ان هذا الخبر مظنون انه يقول والله كذا بظني او وهمي ولا يكتفي الحاكم في مقام الدعوى في
الحلف على نفي او اثبات من منكر او مدعي الا بالجزم بالحلف عليه حتى لو كان المدعي به اثبات
ظنه او نفيه حلف على الجزم في اثباته ومن المنكر على نفيه كما لو ادعى المدعي مالا على الوصي من طرف
الموصي او على الوارث من طرف المورث وادعى عليه العلم به حلف المنكر على نفي العلم على الجزم
فلو رد عليه اليمين فهل يلزمه الحلف عليه على اثبات علمه به ام على اثبات المال وجهان والاجود
الاخير وقد يقال ان الدعوى على المال ولكن يجزي فيهما الحلف على نفي العلم لمكان العسر و
الحرج ولعدم الطريق الى الجزم بنفي فعل الغير وهذا الذي يظهر من كلام من تقدم ما او يعني م
الحلف عندهم على نفي العلم مقام الحلف على الجزم بنفي المدعى به وعلى هذا لو رد الوصي اليمين لزم المردود
عليه الحلف على اثبات الحق لا على العلم به بل ربما يدعى ان الحلف على اثبات العلم لا يفيد فاندفع و
بما ذكرنا يظهر معنى قولهم ان الحلف يكون على الجزم في اثبات فعله او فعل غيره او نفي فعله ولا
يكون على الجزم في نفي فعل غيره لبنائهم على تعذر الجزم بنفي فعل الغير لعدم القطع به غالبا نعم لو كان
الفعل مشتركا بين المدعي والمنكر كالنكاح والبيع والمنكرات فيقول والله ما عقدت كما يقول
بعت او والله ما اشتريت منك ويقبل بالحقيقة الى الحلف على نفي فعل نفسه لمكان التلازم الشرعي
والعرفي ولاستناد الحكم به غالبا الى اصالة العدم والقرائن الاصلية وهما لا يفيدان الجزم
ولو فرضنا حصول الجزم به كالمكان الذي يقطع بانه لم يحضره في زمان او مكان جاز الحلف
على القطع بنفيه ولزم قبوله بطريق اولى ولو علم الحاكم بقطع الوصي او الوارث بالنفي فهل يلزمهما
بالحلف على البت والقطع لانه الاصل او لا يلزمهما لانقلاب حكمهما الى الحلف على نفي العلم كما عليه
ظاهر الاجماع فلا يكلفان ازيد منه في ذلك الا ان يرضيا فاما على هذا يكون نفي العلم عليهما غالبا
حكمة

وضمه وكذا لو كان المدعى
به اثبات العلم وعدمه
حلف على المدعى على اثباته

الوصي او الوارث
يلزم فيها دعوى العلم
بل يكفي فيها الدعوى
على ما

حكمة لا علم به ومدارها الحكم وجودا وعدما ويظهر مما ذكرناه ان المدعى عليه لو تعلقت الدعوى
بنفسه لا يكتفي منه بالحلف على نفي العلم بل يحلف بالحلف على الجزم او برد اليمين على المدعي مع
احتمال الاكتفاء منه بالحلف على نفي العلم للزوم العسر والحرج او الاكتفاء منه بذلك في
مقام عدم امكان الرد لعدم القطع من المدعي كما اذا كان المدعي متهما او وصيا او نحوهما
هذا وقد وقع اشتباه لاصحابنا في مواضع كثيرة ان الحلف فيها على البت او على نفي العلم
للاشتباه فيها ان الحلف على نفيه فعل المدعى عليه او فعل غيره كما في تلف البهيمة مما لا امن
عليها الى اتلافه او من صاحبها من عدم مباشرة التلف وعدم وقوعه منه ولعدم العلم
والاوجه هنا الحلف على نفي الفعل على البت لانه الاصل في اليمين والاطلاع على فعل البهيمة
غير عزيز والا فلا يقع الا ببعد اليه وكذا لو ادعى على المولى في جناية العبد نفسا او طرفا لو كانت
الدعوى على مولاه دون سيده فهل الحلف على نفيهما من المولى على البت لانه الاصل في اليمين
والاطلاع على نفي فعل الغير غير متعسر سيما من يعود افعال الرابة فتملكه اياه والاقوى
الاكتفاء باليمين على عدم العلم لخروج افعال العبد عن افعال المالك شرعا وعرفا ولا فرق
بين فعل العبد والاجنبي فلا يحلف المولى باليمين الباقية على نفي فعله وقد يبتنى المسئلة على
ان فعل العبد المنفعة فيما يعود الى رقبته فقط او الى رقبته او ذمة العبد بعد العتق
فان قلنا بالاول حلف المولى على البت وعلى الثاني يحلف على نفي العلم وكذا الدعوى على
شخص بانه اخو تزوج ابوه امه في بلاد غربة فانكر المدعى عليه فانه يحتمل التحليف على
نفي العلم لعدم كون التزويج او نسبته من فعله وهو الاقوى ويحتمل التحليف على البت لان
الاصل في الدعاة او نسبته بين المتداعيين وهو وجه لو ابرز الدعوى انه اخوه فانكر
وكذا لو نصب البايع وكيلا لقبض الثمن وتسليم المبيع فادعى المشتري على الموكل ان الوكيل
قبض الثمن وابطل حق حبس المبيع فانكر الموكل ذلك فهل يحلف على نفي العلم لانه فعل الوكيل
غير فعل الموكل او يحلف على البت لان الوكيل يثبت استحقاق الحبس على مال المشتري بل عليه
بارتفاع حق الحبس عن ما اشتراه فيحلف على البت لرجوع النفي اليه والحق ان الوكيل كالحليف

والمشتري ثم

على نفي العلم عن قبض الوكيل الثمن قطعا فان احلف لزم المشتري بقاؤه الحبس عليه نعم ان كانت الدعوى
على ارتفاع حق الحبس وعدم صراحة الحلف على البت من الموكل وان كانت على القبض وعدم صراحة
الحلف على نفي العلم ولما كانت الدعوى غالبا على الاول كان لزومها الثاني فالحلف على نفي العلم
وكذا لو ادعى البايع ظهور عجزه عن تسليم المبيع وعلمه به فيحتمل هنا الحلف على نفي العلم بعجزه لانه
متعلق بالغير ويحتمل الحلف على البت لعوده اليه لانه يثبت لنفسه وجوب تسليم المبيع اليه
السادس والعشرون يحلف المدعي على البت ابتداء وبعد الرد عليه من الحاكم او من المنكر ولو
رد المنكر اليمين على المدعي ثم قبل ان يحلف كان له ذلك عاد الحق اليه وان لم يرض به المدعي ولو وقع
منه ذلك بعد ما وقع الغاء رجوعه فيكون بمنزلة الناكل واحتمال انه يجوز الرد فيبقى عنه جواز
العدول لان رد اليمين عليه اسقاط لحقه وهبة لغيره فلا يجوز بعد لم يعد رده الا برضاه
بعيد لمنع كونه اسقاطا وكونه هبة بل هو رضا منه بعبارة مقامه في اخذ الحق منه بيمينه فهو
بمنزلة التفويض والاذعان والتسليم لقوله وفعله فاذا اراد نقض هذا الاذعان والتفويض
والتسليم جاز نعم قد يقال ان الرد بمنزلة الاقرار المعلق على يمينه فلا يجوز له نقضه وهو ايضا
بعيد لمنع لزوم الاقرار المعلق لو صح انه كذلك او ان الرد بمنزلة الصلح على رفع الحق باليمين
وهو بعيد كذلك لمنع كونه صلحا السابع والعشرون المدعي لو ادعى امرا فالجواب من المنكر اما
عاما او خاصا او مساويا وعلى كل حال فاليمين اما على طبق الدعوى او على طبق الانكار او مخالف
لهما اما مع المساواة فلا اشكال كما اذا ادعى قرضا فاجاب بنفيه وحلف كذلك واما مع
الاختلاف فان اجاب بالاعم الدعوى وحلف كذلك جاز كما يقول له اقرضتك فيقول
ليس لك قبلي شيء ولا تستحق علي شيئا فيحلف على ذلك وان اجاب بالاخص فاذا كان
الاخص مساويا بالدعوى فهل يكفيه الحلف على الاعم قيل نعم فيكفي اليمين عليه وهو المشهور
لحصول اليمين المطلوبة واصالة البراءة عن الزايد ولكفاية الجواب بالاعم فيتحاشى عن
الحلف على الخاص فيكفي اليمين لانه جواب وزيادة ولانه ربما اقرضه ثم اداه او وفاه
او ابرأه المدعي فيتحاشى عن الحلف على الخاص تحرزا من الكذب وعن الاقرار لخوف الالزام وثبوت

اليمين

اليمين على من انكر فالحلف على العام وقيل لا وينسب للمشهور للمبسوط وظاهره فعلى الترديد فيستند
الى اصالة بقاء الحق الا مع تيقن الخروج ولا تيقن على الحلف على العام والجواب بالخاص والى
ان الظاهر من الادلة ان اليمين ان تكون على طبق الدعوى كالشهادة ولان اليمين حق للمدعي
فيلزمه اتباعه في حقه ولان اليمين رافع للاسترابة عن المنكر ومع حلفه على العموم لا ترتفع
الاسترابة ولان التخوف من الكذب حاصل عند الجواب بالاخص فلو كان خائفا من
الكذب ولان التخوف من الكذب لما اجاب به ولان جوابه بالاخص مشعر بقدرته على
الحلف عليه وهكذا المناقشة وهذا نادر الصالح بالاخبار عن الصالح باليمين كالاخرين ان
الانسان يقدم على الكذب في اخباره لا في حلفه ولا يقدم على اليمين الا مع الضرر الكلي
وايضا لو كان اليمين حقا للمدعي فيتبع ارادته لجاز شمله في الجواب وظاهرهم عدمه فهو والدعوى
واحد والاظهر بالنظر الى الفقاهة الاول وبالنظر الى ظواهر الادلة الواردة في يمين المنكر
وانه حق له وبالنظر الى الاحتياط في الخروج عن عهدة حق المدعي الثاني وينبغي
للحاكم التامل في جواب المنكر ومطابقته لدعوى المدعي وعدمها وفي اليمين على انكاره ومطابقته
لجوابه ودعوى المدعي وعدمها اذ رب جواب لا ينطبق على الدعوى ظاهرا لا بالعموم و
بالخصوص كما يقول له اقرضتك فيقول له مالك عندي فانه ظاهر بنفي العين او يقول
له غصبتني فيقول له مالك في ذمتي شيء فانه ظاهر في الذمم او يقول لي عليك عشرة فيقول لك
مالك عندي عشرة ويحتمل نفي العموم ويحمل على ذلك فان ظاهر المدعي اثبات كل واحد من
العشرة وظاهر المنكر نفي المجموع وهما مختلفان نعم لو كانت الدعوى على نفس عدد العشرة
جاز ذلك وهل الجواب بالاخص ينفي الاخص لو حلف عليه وتبقى دعوى المدعي في الثاني او
يتبع الجواب واليمين بالبطلان من اصلهما وجهان فلو قال المدعي اطلبك عشرة فقال المنكر
ما اقرضتني فحلف فهل ينفي دعوى القرض ويبقى غيرها او يسقط هذا الجواب ويمينه ويبقى
الدعوى على حالها والاوجه سقوط الجواب ويمينه ولو اجاب بمحتمل الامرين العموم والخصوص
او بمجمل الدلالة الزم بالبيان ولو ادعى عليه بيعا او عقدا او ابتياعا فهل يصح في الجواب ان

جهتان

ان يقول ما وقع مني بيع صحيح و يحلف عليه او لا بد من الحلف على اصل البيع و اصل العقد و
من حصول البرائة بيمينه لان غير الصحيح لا يعتد به و لان المقصود من دعوى العقد العقد الصحيح
لزوم مطابقة الجواب للدعوى و مطابقة القسم للجواب و لحصول الغاية بالاقرار بالبيع الفاسد
فينقلب مدعيا او الا وجهان و لا او لا اذا اراد المدعي اثبات اصل العقد و لو كان فاسدا لترتب
عليه غرامة الفاسد من ضمان و شبهه و لو اقام المدعي بينة على دينه فادعى المنكر الوفاء او الابراء
سمعت دعواه لعدم منافاتها للبينة السابقة لانها دعوى جديدة فان اقام بينة على دعواه
فلا كلام و الا كان له اليمين على المنكر و للمنكر ان يحلف على نفي حصول ما ادعاه و له ان
يحلف على مثبت بمنزلة النفي كان يقول و الله حقي ثابت عليك و جاز الحلف على الاثبات
لانه بمنزلة النفي و لا يلزم بالحلف على النفي بالخصوص و لو كان انه وقع ابراء فاسد يخشى من الا
قرار به ان ينقلب مدعيا **الثالث و العشرون** يثبت باليمين المردودة او بالنكول
كلما يثبت بشاهدين او شاهد و يمين الا في دعوى الحد فانه لا يكتفى فيه بيمين المدعي لعدم
توجه الدعوى من المدعي عليه و لا يلزم المدعى عليه بيمين النفي ايضا لعدم توجه الدعوى
عليه لبنائه على التخفيف و الامر بالاعراض عن التجسس عنه و قد يمنع القضاء بالنكول او بمع
اليمين المردودة من الحاكم او القضاء باليمين المردودة بالنكول او بمع من المدعي فيما لا يثبت بشاهد
و يمين من القصاص و الطلاق و العتق لالغاء الشارع يمين المدعي فيه مع الشاهد فكيف
يثبت بمجرده فيلزم المنكر باليمين و ربما ظهر ذلك من بعض عبارات الاصحاب و الحق ثبوت
الجميع باليمين المردودة بل بمجرد النكول لعموم ادلة ثبوت الحق بهما من دون تفصيل بينهما
و يدل على ذلك بالخصوص رواية النبي ص الواردة في الطلاق حيث انما دلت على انه صلى الله عليه
و آله استحلف في الطلاق **التاسع و العشرون** لا يجوز ان يحلف يمين واحدة عن دعاوى متعددة
من مدع واحد او من مدعين متعددين لاصالة عدم تداخل الاسباب و اصالة عدم تعدد
الحكم الا بالمتيقن و المتيقن و المتعارف البراءة من اليمين هو افراد كل دعوى بيمين و لا توجه الدعوى
على الوارث بحيث يطلب منه اليمين و على الوصي ايضا الا اذا ادعى عليه العلم و حصول المورد

بروكه
حلف على نفي العموم كما
يقول و الله ما وقع بيع بل
شئ ذكرته

فيه على المدعي

وان لم يره

وان لم يره بصورة العلم و ان في يده مال من مورثه و يحلف في الاولين على نفي العلم و في الاخير
على البت مع احتمال الجواز حلفه على نفي العلم اذا كان المقام مقام اشتباه لبعد دار المورث عن
الوارث و لعدم معرفة امواله و هل يكفي الحلف بيمين واحدة على الجميع مطلقا او لا يكفي مطلقا
او يكفي عن الاثنين دون الاخيرة او يكفي اذا رضي المدعي بيمين واحدة و الا فلا يكفي وجوه اوجهها
الاكتفاء بيمين واحدة لان هذه الدعاوى بالحقيقة دعوى واحدة لا دعاوى متعددة
لان جميعها يؤل الى دعوى المال على البت نفيا و اثباتا و لهذا لو صادقه المدعي على عدم العلم
بالحق او على عدم العلم بالموت و لم يكن له بينة على ذلك سقطت دعواه و كذا لو اقر له بعدم وجود
المال او بعدم تمكنه منه نعم لو اثبت عليه الاول لزم بالحلف على البت على نفي العلم بالمال على الا
ظهر و فيه ما تقدم من الاحتمال **الثلاثون** اذا ادعى مدع مالا افتقر الى اثبات وصايته
او يحلفه على نفي العلم بانه وصي او على البت بانه غير وصي و افتقر الى اثبات موت الموصي او
يحلفه كذلك و الى اثبات المال على الوصي او يحلفه كذلك و الى اثبات المال تحت يد الوصي او
يحلفه على البت بعدم تلبسه به و لا يفتقر الى اثبات بقائه نعم يكفي فيه يمين الاستظهار عنه
اقرار الوصي بثبوت اصل الدين مع احتمال عدم الاحتياج الى يمين الاستظهار عند علم
الوصي باصل الدين و كذا الكلام في الوارث فان الوارث لو علم جميع ما ادعاه من سوى
بقاء دينه الى حين المطالبة فهل يجب عليه الدفع من دون يمين او لا بد من يمين الاستظهار
لاثبات بقائه و لكن ظاهر كلام الاصحاب كفاية الاقرار بالثلاثة و هو موت المورث
و شغل ذمته و وجود المال عنده في لزوم الوفاء و اثبات طلبه و على كل حال فيلقي الوصي او الوارث
الجواب عنهما معا و الحلف عليهما بنفي العلم باحد الامرين و الحلف عليه و لا يكلف الجواب عنهما معا
و الحلف عنهما و يكفيه الجواب عن الثالث فقط و الحلف عليه على البت و يكفيه الحلف على الجميع
بيمين واحدة على الاظهر كما تقدم و لو ادعى على الوصي تهمة فاجاب بنفي العلم لزمه الحلف على نفيه
و ليس له رده على المدعي بان يحلف اني اظن [illegible] الحق اذ لا يوجد بالظن نعم للوارث
[illegible] للاخرين في اليمين [illegible] على كل وجه و كذا الحال لو ادعى على الوكيل المطلق

مع البينة او مع

فلابد من اثبات وكالته واثبات الدين على من كان عليه واثبات اذنه في الوفاء واثبات ان عنده
مالا للموكل فلو لم تكن عنده بينة لم تسمع الدعوى عليه وتسمع الا ان يدعى عليه جميع ذلك الا مورد
والا فهي دعوى على الغير فلا يسمع اليمين بالحلف على البت في نفي الوكالة وفي ان عنده مالا
وعلى نفي العلم في ثبوت طلبه لم وهكذا فالحلف على نفي العلم الا في ثبوت الحق من المدعي بعد ان ثبت
بالبينة ولا تذهب بما فيها انه لم يشترط الحالف عليه ذلك في سقوط حكم البينة وجه ولو تكثرت
الدعاوى على شخص كل يريد منه الحلف على نفي العلم ففي الاجتزاء بيمين واحدة عنده وضمامه به
وجه قوي اما مع عدمه وضمامه فالاوجه عدمه **الواحد والثلاثون** لو ادعى على العبد جناية
فالمعتبر صوابه في المال والجناية وقيل ان المعتبر اقرار العبد وقيل ان كانت قصاصا فالمعتبر العبد
والا فالمولى وللفقهاء كلام واضطراب وتنقيح المسألة ان يقال ان الدعوى اما على مال
معين او على مال في الذمة او على جناية خطاء او على قصاص او على حق نكاح او طلاق او
شبههما او على مال تجارة قد اذن له فيها فان العبد اما ان يكون مكاتبا او لا مبعضا ام لا
قلنا بملكه ام لا فان المدعي حر او عبد ومثله مجانين او مغايب فالصور كثيرة اما لو كان المدعي
حرا فان ادعى العبد من له مالا وجب احضارهما معا ولم يكف حضور مولاه فقط لجواز تعلق
الحق به ولو بعد العتق ويكفي في ذلك لزوم حضوره او لجواز تملكه مالا لكنه محجور عليه من التصرف
الا باذن المولى فلا بد من اتفاقهما وكذا لو كانت الدعوى قصاصا فانه لا بد من اجتماعهما في
حضور اقرارهما الحق وان انكر او رد اليمين معا لزمهما ايضا كذلك وكذا لو نكلا على ما
نقدم وان حضر احدهما فان حضر المولى فقط وكانت الدعوى قصاصا فان كانت للمدعي بينة
سمعت وان لم يحضر العبد الا ان يقوم احتمال الجرح للبينة منه فلا بد من احضاره بل لا
يبعد لزوم احضاره عند حكم الحاكم بالقصاص بموجب البينة للاثبات في نفوذ الحكم مع عدم
حضوره وان لم يكن عنده بينة فان اقر المولى لم ينفذ اقراره على عبده في القصاص لانه
ظلم وامر النفوس عظيم ونفوذ الاقرار مشكول فيه لعدم اقرار بعود الى اليمين وان عاد اليه
في الجملة فان اقر العبد مع المولى ثبت القصاص عليه نعم يثبت ملك العبد على قدر الجناية

للغير بالقصاص لانه مالك وقد اقر بانتقاله ولا حاجة الى اقرار العبد معه في ثبوت كونه مالا
لغيره وكذا الحكم فيما لو رد الدعوى على المولى اليمين او نكل عنها وان كانت الدعوى جناية توجب
الاسترقاق سمعت الدعوى على المولى فقط ويقضى عليه باسترقاق العبد باقراره ورده اليمين و
نكوله وكذا لو كانت الدعوى على مال معين في يده وقلنا ان العبد لا يملك شيئا وان قلنا انه
يملك لكنه محجور عليه فلا يمضى اقرار المولى وشبهه لتعلق حقه بالمال بل لا بد من اقراره ايضا و
الدعاوى معه ولو كانت الدعوى على مال في الذمة فلا تسمع الدعوى مع المولى لعدم الغائب
حتى لو اقام بينة من دون حضور العبد لان المولى لا يضمن جناية العبد في المال في نفس العبد
ولا في مال المولى الا اذا قلنا ان العبد يملك لكنه محجور عليه فانه لا بد من حضور المولى لكان الحجر
وحضور العبد لكان الملك وتسمع الدعوى على العبد ويحكم بالبينة او باقراره على
العبد ولكنه يتبع بالمال عند عوده في نفسه اليه كما اذا اعتق او تعتق بحيث يصح ان يلبس بالكلا الذمة
العبد للغريم الآن فلا اضافة بين مملوكيته لنفسه للمولى ومملوكية ذمته للغريم واحتمال عدم
اشتغال ذمته بعد العتق بعيد جدا لان الظاهر ان ما بعد العتق ظرف للاداء والمطالبة
لا لشغل ذمته ولو كانت الدعوى نكاحا او طلاقا كانت الدعوى على من مع العبد فيمضي اقراره
ويمضي عليه البينة واليمين المردودة والنكول انما يعود من شؤونها ثبوت غرامة على المولى
كالانفاق على زوجته وشبهه من ماله او مال المولى فانه لا بد من اثبات ذلك على المولى
ايضا ولو ادعى على العبد قصاصا فاقر وانكر المولى لم يمض اقراره وكذا بينته على المولى لتعلق
حق المولى برقبته حيث انها ملك له نعم لو اعتق مضى عليه اقراره بالقصاص ودفع مملوكيته و
ليس من الاقرار في حق الغير بحجة حال المملوكية بل هو اقرار على نفسه وقد منع من نفوذه مانع
حال العبودية وبعدها يبقى الاقرار سليما عن المعارض وكذا لو ادعى على العبد ضمان
مال او ادعى عليه ما يعود للمال من نكاح او خلع مأذون بهما **الثاني والثلاثون** مما اشتهر فتوى
واعتبر رواية انه لا يمين في حد وهو نكرة في سياق العدم فيعم بين الحق واليمين المردودة و
المتضمنة مع الشاهد وبين الاستظهار وغيرها ويشمل الحد الالهي المحض والمتعلق بحق

ادعى لحق القذف وان نالو ادعى به المقذوف والمزني به وظاهر النص سقوط اعتباره اصلا
الدعوى به من اصلها فلا يترتب الفرع عليها الا انها مبنية على التخفيف والمطالب بالحد اسقط
اعتباره من دون بينة فلا معنى لسماع ما لم يعترف ولان الحد مبني على دراءه بالشبهة وترتب
احكام اليمين مشبهة في الحكم والموضوع ولو ضرائب اليمين على من انكر لمن انكر في الحقوق المالية
ونحوها مما يعود للمدعي فيها حق وظاهر بعض الاصحاب نقل الاجماع على ذلك على ان امر الحد
عظيم وتدار بالتدبير وعدم التجسس والنهي عن الغيبة ويلحق بالحد التعزير على ما يقتضيه عموم
الادلة ونقل عن الشيخ ره انه ذهب الى ان الحق لو تعلق بالمخلوق فيه حق كحد الزنا والقذف اذا ادعى
بها المزني به والمقذوف وسمع لعموم الادلة ولحديث لا ضرر ولا ضرار ولتادية الى ضياع
الحق المخلوقي ومنع عليه ذلك ان القاذف لو ادعى على المقذوف انه زنى لزمته الاجابة فان
حلف على عدم الزنا حد القاذف وان نكل رد اليمين على القاذف فيحلف ويسقط عنه الحد
ولكن لا يثبت بيمينه حد على الزاني وكان نحو ذلك ان يكون الدفاع عن نفسه حيث انه قذف
فتوجه عليه الحد فما قال يلحقني الزاني به بالا اليمين الكاذبة او بالاقرار فيترتب عليه الحد او
بالرد فيسقط الحد عن القاذف وبرد الاول ان العموم منصرف لغير الحد ورد لابتنائه على
التخفيف والمسامحة وحديث لا ضرر ولا ضرار معارض بمثله لو ثبت الحد باليمين المردودة
او بالنكول ولا يضيع حق المخلوق بعد ترتب العقوبة عليه كالغيبة والاستهزاء والجميع
لا يعارض الروايات المرسلة كمرسلة ابي عمير والرفع المنزلة منزلة الصحاح الموثقة بالشهرة
المقاربة للاجماع وبظاهر الكتاب الامر بالجلد للقاذف على وجه الاطلاق نعم يتوجه ما
زعمه الشيخ ره نفيا للضرر والضرار ولحديث نفي الحرج حيث ان القاذف لما قذف صادقا
فتوجه عليه الحد جاز دفعه بيمين اثبات زناه لرفع الحد لا لاثبات حد ولا باس بالقول بجواز
رفع اليمين الحد الثابت تخفيفا على القاذف بخلاف الحد الغير الثابت فانه مرفوع بتخفيف الله
سبحانه وتعالى فلا حاجة الى تحليف المدعى عليه وقد يتجه جواز سماع اليمين لو كان الغرض
منه غير الحد كما اذا ادعت امرأة على زوجها انه لاط باخيها او زنى بامها قبل تزويجها او زنى

بها وهي ذات بعل فانه يتوجه عليه اليمين لرفع التحريم لا لاسقاط الحد فان لم يحلف حلفت هي وثبت (ما)
منه ولو اجتمع حق المخلوق الصرف مع حق الخالق جاز اليمين مراعاة لحق المخلوق اذ لا يمين في حد
او فيما يترتب عليه حد واليمين هنا على امر قد يترتب على ثبوته حد وبالجملة فهنا امر واحد يترتب
عليه امران مخلوقي وخالقي فيتبعض بالنسبة الى امر لا ينافي عدمه بالنسبة الى الآخر وكونهما معلولين
علة واحدة ممنوع لعدم تسليم ان العلة في رفع اليمين هو كلي الزنا بل هو المترتب عليه الحد دون
ما لم يترتب او ان هذه معرفات غير علل عقلية او انه كتبعيض الصفقة بوقوع القابل دون
غيره ومثل السرقة ما لو ادعى انه سرق فانكرها الا ان يستحقا فانهما المال والغرم بين السرقة والقذف
وان كان كل منهما يتعلق به حقان ان السرقة مشتملة على موجبين احدهما المال وهو راجع للمخلوق
فجاز اليمين عليه والآخر في نفس الفعل والاقدام معصية الجبار بخلاف القذف فانه لا ضمان
فيه بل هو امر واحد وهو الحد فقد اقدم على هتك حرمة فكل من الخالق عز وجل ومن عبده بل
هو امر بيد عبده انشاء ونفع للامراف كالدعوى شيئا فالحد بيد السلطان والمال بيد صاحبه

الثالث والثلاثون لو كانت عنده بينة فاعرض عنها وطلب يمين المنكر جاز فان حلف
المنكر ذهب اليمين بما فيها والاحاذر جوع الى البينة حتى لو قال اسقطت حق من البينة او عرضت
عنها للشك في سقوط حقه بعد استصحابه بمثل ذلك وغاية الامر ان الحقيقة للحقوق المالية تسقط
بالاسقاط لثبوت اسقاطها بالابراء ونحوها وبالجملة فالاعراض لم يثبت به سقوط الحق كما
يثبت التملك به في الاشياء الحقيرة الواقعة في الطرق من الحطب والتبن والحب القليل او فيما لا
يمكن الوصول اليه كالواقع في البحر الذي لا يرجى لصاحبه اخراجه وكذلك الاسقاط لم يثبت في غير
الحقوق المالية السقوط به لتنزيله منزلة الابراء لكونه حقا راجعا للمسقط فاذا اسقطه ارتفع
المانع عن عمل مقتضى البيع عمله بخلاف البينة فانها مثبتة بنفسها حتى لو اسقطها بما لم يمكن
واما الفاشية ونحوه وان كان حقا لكن يتبع نقل الدعوى فهي كحق الابوة والزوجية لا
تسقط بالاسقاط الرابع والثلاثون الاصل في ثبوت حق المدعي بالبينة لاصالة عدم ثبوت
دعواه سواء في ذلك الخصومة وغيرها وان كان الظاهر من سياق الروايات مقام الخصومة خرج

او حق ببينته

وعن هذا وان كان الاظهر في نسبا والروايات في مقام الخصومة مرجح عن الامور ومنها منا
يتوهم اليمين مقام البينة منها كمدعي رد الوديعة فانه يقبل قوله في الرد مع مخالفته الاصل
لانه لو ترك دعوى الرد لزك واخذت منه الوديعة باقراره كلها لك لانه محسن وما على
المحسنين من سبيل وللزوم الحرج على الناس في عدم القبول الا بالبينة لتأديته الى الامتناع
من قبول الوديعة غالبا وبما قيل انه منكر في دعوى الرد لو انفسه للظاهر من الاستيمان فمنكر
الرد مدع لان قوله مخالف للظاهر ولان المودع لو ترك انكار الرد لزك فهو مدع بهذا المعنى
وهو بعيد كما ترى وكذا الوصي لو ادعى الانفاق بالمعروف او نقص المعروف وكان على العادة
وكذا الوكيل لو ادعى ضياعها وكل عليه عند انتهاء مر بعد مه وادعى التصرف فيهما فيهما وكل على التصرف
به ومنها منكر القذف فانه يصدق من غير يمين ومنها لو ادعى احد على عبد في يد سيده انه
اشتراه وادعى العبد انه اعتقه فصدق ضمن سيده احدهما لم يحلف للاخر ان صدق المشتري لم
يحلف للعبد لعدم نفوذ اقراره بعتقه بعد اقراره انه باعه او منه اقرار في حق الغير وان
صدق العبد لم يحلف للمشتري لانه لو صدقه بعد ذلك لم يسمع لانه قد اعترف بما لا قد قبل
فيضمه لان العتق اتلاف فلا اثر لليمين الا عند ذلك من المواضع الواردة في ابواب الفقه بعد
عليها من استقرأها ومنها ما يقبل فيه دعوى المدعي من غير شاهد ولا يمين وهي كثيرة منها
دعوى المالك ابدال النصاب في اثناء الحول لينتفي عنه الزكوة وكذا دعوى تلفه وكذا دعوى
هبته وا وجابه وكذا كل دعوى تؤدي الى دفع الوجوب عنه من تعلق حصة بره او عدم التمكن منه
وكذا الكلام في الخمس منها اذا ادعى تلف المال او في دباد المؤنة او الخسارة ومنها دعوى نسب
او حسب يستحق به من الحقوق فيما انه كمدعي انه هاشمي او دعوى الفقر او كونه ابن سبيل
او من الغارمين او من اهل سبيل الله الا عند ذلك والاحوط تو قف الاول على البينة ولا اقل
تصديقه مع يمينه وكذا في الثاني اذا علم ذو مال سابقا ايضا اما البينة او اليمين وان لم يعلم
انه ذو مال فالاحوط اليمين على ما ادعاه من الفقر مطلقا ومنها مدعي بلوغ الصغير ومنها
مدعي الوكالة او الولاية على ما كان تحت يده ومنها مدعي تطهير او تحليل ما كان بيده ومنها

ومنها مدعي فعل الواجب الكفائي فانه يسقط عن غيره دعواه مطلقا ومنها دعوى دفع الخمس او العام
الى اهله من خمس او زكوة ومنها دعوى نقصان الخرص لنقص فيها في ولد من الزكوة على من وجب نقصانا
الخرص وتشبهه مدعي لمخالفته الظاهر وتصديقه لانه امر يرجع اليه ومنها دعوى ما لا يعلم الا من
قبله كدعوى فراغ العدة من حيض او طهر ومنها دعوى الحامل انه الولد الذي دفع اليها ومنها
منكر السرقة بعد اقراره مرة وان خالف الظاهر فانه يسلم من القطع وكذا منكر الزنا بعد اقراره ما لم يبلغ
النصاب ومنها دعوى السارق هبة المال لئلا يسلم من القطع ومنها دعوى الاكراه على موجب
الحد او على الاقرار به فانه يصدق وان خالف الظاهر فيسقط عنه الحد للشبهة ومنها دعوى الجهل النسب
مع امكانه في حقه كمدعي العزيب الغنين وهو مدع لانه يترك لو ترك ولكنه منكر للعقوبة
الاصل والظاهر ومنها دعوى تقدم العيب المبيع مع شهادة الحال به وهو مدع وتحذيره منه
الشرعي ومنها دعوى من رمي بالاحتكار انه احرز للقوت ومنها دعوى الغلط فيما فوق زيادة
في الحق دون التبرع فانه مدع لمخالفته للظاهر ولانه لو ترك لو ترك والاوجه ان يقال مدعي
التبرع هو المدعي لمخالفته الاصل بل والظاهر لبعد التبرع في مقام الوفاء والعطاء ومنه فان الظاهر دعواه
دعوى عدم الحكم لزم صدقه على الغلط اليمين بل ولو اراد هذا بصورة التهمة ففي قبول قوله
بمجرد دعواه الغلط مع حصول الرفع والقبض من المدفوع اليه شكل ومنها لو كان لاحد على آخر
دين فدفع اليه ما لا وادعى انه وفاء وقال القابض انه هبة فانه يصدق قوله بيمينه لانه
ابصر بنيته وفيه ايضا اشكال لان تصديقه مع شك المدفوع اليه انما هو مع ولو من ذلك
واما مع قطعه بالهبة والتبرع فانه مدع ويكون هو منكر لما ادعاه لو انفسه الظاهر فاليمين حينئذ
عليه ومنها دعوى الكافر انه من اهل الكتاب لتؤخذ منه الجزية ويعصم دمه وماله فانه يقبل
بلا بينة ولا يمين لانه امر لا يعلم الا من قبله ولانه يدرئ الحد بقوله ومنها دعوى تقدم الاسلام
على الزنا بالمسلمة فانه وان خالف الاصل ولكنه ادرئ للقتل عنه ومنها دعوى الصوم والصلوة
وجميع العبادات ليحصل ليدفع عنه التعزير وهذا كلام فيه ومنها دعوى صحة العمل المستاجر
عليه المشروط بالنية لانها امر لا يعلم الا من قبله واما اصل ما ورد العمل فيصدق في العدل

ومنها دعوى المجوس في ثوب
واحد الاضطرار الى الاحتياج
في اثنا وواحد لم يمنع من حبس
الشرع ع ج

الفقه في اخبار وعبارة بعض ما استأجر عليه من العبادات العرفية لرجوع صحتها وفسادها الى القصد
فلا عبرة بروايته ومنها دعوى ما لك الارصاد في فيهما او نازع المستأجر والمستعير على المشهور

كالصوم والصلوة ونحو ها والسير على ذلك فيه قصد نوع غير العقد وجه قوى والسعي اضافة [illegible] مع

نقلا وفيه اشكال لانه يقال لا بد فيه من اليمين ان لم نقل بالاحتياج الى البينة او القسمة بين
المتنازعين والاوجه ان يقال ان الايدي المترتبة بين الملاك والمترتبة بين المستأجرين والمستعيرين
يحكم فيها لصاحب اليد الغالبة الاولى وهو المتأخر مع يمينه وعلى المتقدم البينة ان المدفوع
له يسمع قوله بيمينه وان كانت الايدي المترتبة بين يدي مالك ومالك ومستعير لا
فهنا يقوم احتمال تقديم اليد المالكة لتوثيقها واحتمال اليد اللاحقة وللاستصحاب في ذلك ان

الان نقوم قرينة ظاهرة على التقدم فيكون مدعي التقدم موافقا لقوله المقدم او النادر منها فلا بد اللاحقة المالكة اما من بينة او من يمين على ما او على مع

ومنها دعوى الذمي الاسلام بعد الحول للتخلص من الجزية فانه لا يفتقر الى يمين وان
خالف الاصل لان ذلك من حقوق الله تعالى ولا يعلم الا من قبله ومنها دعوى الولد البلوغ بالاحتلام
فانه يصدق من دون بينة ولا يمين لمكان الضرورة وان كان الاصل عدمه وايضا
تصديق قوله موقوف على بلوغه فيه دور وانقطاع الحكم بذلك من قبيل السلام ويمكن
القول بالاحتياج الى اليمين لان الضرورة تقدر بقدرها وكان اللازم الافتقار الى البينة
ودعوى انه لا احتياج كادعاء الانبات والعدد ولما عدم اطلاع على الاسلام اكتفى فيه بالبيان
ودعوى ان الاحتياج الى اليمين موقوف على ثبوت بلوغه حتى يظن عدمه جرأته على
الكذب فلو ثبت بيمينه البلوغ دار مردوده بحصول الظن على عدم الاقدام من كثير من
المميزين على اليمين الفاجرة فيقوى الظن بصدق قوله ومنها دعوى الحربي النابت على عانته
الشعر انه اعتبر بعلاج فانه يصدق قوله من دون يمين ولا بينة وان كانت مخالفة للظاهر والاصل
لاستنادها الى دعوى ذلك عن القتل لمكان الشبهة ولا مطالب بما سوى الله تعالى فيصدق قوله
ويؤسر وان لم يقر بالشهادتين ولا يثبت عليه قتل بالكلية ومنع المحقق من قبول قوله الا
بالبينة لمخالفته قوله للظاهر وهو قوي ورجح بعض ترتب اليمين عليه اقتصارا فيما خالف الاصل
على القدر الضروري ولا بأس بتحليفه فاذا امتنع قتل واحتمال ترتب اليمين الا ما يلزم
من وجوده عدمه بتحليفه فلا يمكن تحليفه مع سيما هذه الثمرة العظيمة وهو ترتب القتل

قد

قد تقدم وجه ضعفه ومنها ما ذكره بعضهم ان مدعي البلوغ يقبل قوله مطلقا وهو بعيد والاوجه
الافتقار الى البينة في غير دعوى الاحتلام والشهيد في ضبطها عن بعضهم بان كل ما كان
بين العبد وبين الله تعالى ولا يعلم الا منه ولا ضرر فيه على الغير او ما تعلق بحد او تعزير ولا
بد من التأمل في الضابط ومنها ما ذكرناه لامكان المناقشة في جملة منها بعدم افتقاره الى
البينة او الى اليمين او اليهما معا وعجز ذلك وهو المراد بالتصديق بقوله من غير بينة او يمين مع
جواز اصطناعه والاولى فاذ عدمها تمنع فيه لزوم البينة في موضع واليمين في آخر وجهان والثاني
هو الاوفق بالقواعد وعموما الادلة حتى ان في بعضها لو كان الحاكم كان لتحليفه **الخامس
والثلاثون** يعتبر في اليمين نية الحلف من الحاكم او المدعي بمعنى ان ما حلفه على نفسه نظر
الخطاب كان هو المجزي وهو يمين الغموس الذي يذر الديار بلاقع واراده الحالف
غير الظاهر موريا بقوله ويمينه لا يخليه ويدل على ذلك الروايات الدالة على ان الحالف اذا
كان مظلوما كانت اليمين على نيته وبالعكس على نية الحالف وكذا كلام الاصحاب ولا
يتفاوت بين علم الحاكم او المدعي بتوريته حين اليمين وعلمهما بعده او عدمه مع احتمال ان
الحاكم اذا علم التورية من الحالف لم ينفع يمينه حتى يكرره الى ان يحصل كونه صريحا لا هذا
كله في يمين المنكر اما اليمين المردودة فيقوى فيها ايضا ان البينة المراد لها فيثبت حق المدعي
وان علم الحاكم توريته وكذا يمين الاستظهار والمضموم مع الشاهد لان الاقرب
ان يكرر الحاكم عليه اليمين عند العلم بتورية الحالف بقصد غير لفظ الجلالة او بقصد غير
المعنى المتوهم عليه الى ان يعلم انه لم يور حين اليمين اما لو علمت التورية بعد صدور اليمين
او بعد الحكم ففي جواز تجديد الدعوى وقيام البينة ونقض الحكم اشكال **السادس والثلاثون**
لو ادعى الوصي او الحاكم فيمن لا وارث له او الوارث بدين على رجل علما او تهمة سواء كان
معه شاهد واحد لم لم يكن الزم المدعى عليه باليمين وحبس حتى يحلف او يقر لعدم امكان
اليمين من المدعي مع الشاهد وبدونه مع التهمة قطعا ومع العلم لاعتبار يمينه كما قدمنا
او يلزم من ذلك جواز الحكم بتضييع الحق وهو بعيد وقد يقال ان الحبس عقوبة لم يثبت موجبها
بالنكول من غير حاجة الى اليمين وهو قوي لدوران الامر بين الامرين تضييع الحق على

علي الدعوى او تحليفه باليمين والاول بعيد والثاني يلزم منه ان يحلف الانسان لو ثبات مال غيره
وهو خلاف القواعد ثم يمكن ان الوارث لعود المال اليه فاذا قطع بالدين حلف عليه لا ولا لم
ويظهر من المحقق وقوف الدعوى على عدم سماعها وهو بعيد ولو كان المدعي وجه اليمين على الرد
المنكر باليمين او لزوم تاخير الدعوى الى ان يبلغ فلعله يحلف او تحليفه ثم بعد بلوغ الطفل يحلف
مرة اخرى وجوه اوجهها الوسط مع الغبطة ولو راى المصلحة بغير ذلك جاز السابع والثلاثون
تركة الميت مع الدين المستغرق او ما قابل الدين من غير تركته في غير المستغرق في حكم مال
الميت الى ان يوفي منها دينه وان جاز للوارث الوفاء منها او من غيرها وفاقا للاكثر وقيل
تنتقل الى الورثة ولكن لا يجوز لهم التصرف فيها الا بعد الوفاء او الابراء او اذن الغرماء والاظهر الاول
لظواهر الادلة من الكتاب والسنة حيث جعلت ملك التركة بعد الموت الناشي من اللام الظاهر في
في الملك او الاستحقاق بعد الوصية والدين ودعوى ان اللام مستعملة في الملك المستقر دون
المتزلزل بعيد من ظاهر الاستعمال وصرف اللفظ عن ظاهره من غير موجب له وفي الموثق يمين
حق الزكوة فالحج في ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شي
حتى يؤدوا ما اوصى به من زكوة فالتشبيه بالدين الموجب يفيد الحكم ح وايضا فان الدين
بالوصية يقتضي تساويهما بمعنى اللام ولا ملك للورثة مع الوصية فكذا الدين والمراد او
ههنا الا الاباحة لانه المانع من الجمع فهي بمنزلة الواو وما استدل به القائلون بالانتقال
الى الورثة من لزوم بقاء ملك بلا مالك مردود اولا بامكان ملك الميت كالملك عليه و
لا نعني بالملك سوى اختصاص مال الشخص بانه يمكن غيره من التصرف فيه بغيرها بعوده بالبر من
وفاء دينه ونفوذ وصاياه ونحو ذلك وهذا لا ينافي الموت كالاب فيه فديته وفيما يحوزه
آل الصيد بعد موته بالفعل كاليد يلتزم بالملك الحقيقي للميت لبقاء نفسه في غير جسمه كالدن في الاخار
وثانيا بلزوم بقاء المال من غير مالك للادلة الصادقة عن ملك الوارث وعدم دليل على غيره
ولا لزوم شرعا او عقلا بين المال وبين حصول المالك ثم تجري عليه احكام البنية شرعا او هو
لا بد له على الملك بل غايته يكون بحكم مال الميت لا ملكه والله هو مالك الاشياء وقد ورد في
الصحيح في دية المقتول انه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذا لم يكن على المقتول دين في الا

المطلقة

عوى
المطلقة وباب المفلس الدالة على ان من وجد عين ماله فله اخذه به ما لم يشترط ان فيه
انتقال ما اوصى به الميت من حج او صدقة او هبة او وصية لغيره قبل قبوله او كذا من تجهيزه
وما اوصى به فيه او ببقاء عينه واخراج منفعته للوارث في جميع ما ذكرناه مما يستبعد
العقل والشرع فلمن يمكث ان الميت لا يملك فحملنا الا بقاء التركة في جميع ذلك احد ولكنه يجري
عليه حكم الاملاك الحالية الباقية وبالجملة فالظاهر بقائه وجميع الملك للورثة وتظهر الثمرة
بين القولين في النماء فعلى القول بانتقال التركة الى الوارث كان النماء ملكا له وعلى القول
بانتقالها الى الورثة فهل تعلق حق الغرماء بها قبل وفاء الدين تعلق مستقل لا تقرره عن
تعلق الورثة عنه مرة وكونه مثله اخرى او كتعلق حق الوارث الرهن بيد المرتهن او كتعلق
ارش الجناية برقبة الجاني وتظهر الثمرة فيما لو اعتق الوارث او باع فاقرر او ينعقد على الاول
لمكان الحجر عليه دون الثاني وقد يعين الاول دعوى الاجماع على منع الوارث من التصرف في
التركة فلو كان التعلق كجناية الخطاء لجاز للوارث التصرف والظاهر على القول ببقاء التركة
على حكم مال الميت تكون بمنزلة الرهن لبقاء ذمة الميت مشغولة في الباقي فلا يمكن ان تكون كتعلق
ارش الجناية ثم يمكن حصول الترجيح بالنسبة الى الوارث وان كانت التركة في حكم مال الميت و
على كل حال لو ظهر منه الامتناع عن الوفاء وبطل تصرفه اما كشفا من اصله او بطلانا من حينه ولو
كان الدين غير مستغرق كان ما قابل الدين بمنزلة الرهن او ارش الجناية ويحتمل صيرورة جميع
التركة وهنا تأييد الديان وهو قوي ويوافق ظاهر الادلة كتابا وسنة وعلى كلا القولين فا
لنطوع به في كلامهم ان المحاكمة للوارث ابتداء سواء قلنا ام لا لان الملك يعود اليه فعلا او تقديرا
لو كان الميت هو المالك لان ملك الميت يعود اليه فهو قائم مقامه ولعدم لواري الميت عاد
اليه الملك وقد يوجه كون المحاكمة الى الوارث دليلا على ملكه وقد يفصل بالاجماع
فلو كان للميت دين طالب به الوارث واقام بينة فان كانت الدعوى على صبي اخر حلف الوارث
يمين الاستظهار وفي مقام علمه لعود المال اليه فاذا حلف المنكر يمين النفي ذهبت اليمين
بما فيها وليس للديان مطالبته بعد ذلك او تحليفه بل ولا يجوز مقاصته للغريم لذهاب حقه بيمين

وعلى القول الاول ينبغي
على حكم مال الميت فيوقف
منه وبعوض منه وتنفذ وصاياه
كما هو واضح على ... ويشا
صح

ان قلنا ان على الوارث
يمين الاستظهار

النفي الذي استوفاه الوارث مع احتمال ان للديان مطالبته ومقاصته لتعلق حقهم بالدين فلا
يزول بتحليف الوارث نعم لو ترك الوارث الدعوى مع العذر فللديان ان يدعي ويحلف الغلق
حقهم وان كان حال عجزه ولو قلنا ببقائها على حكم مال الميت جاز لغرماء الميت ان يدعوا غرماءه
وان يحلفوهم وان يقيموا البينة على دين الميت ليستوفوا لهم واذا حلف الوارث لم تذهب
اليمين بما فيها للغرماء وتجديد الدعوى كما اذا حلف الغرماء كان للوارث تجديد الدعوى
ولا تذهب اليمين بما فيها ويجوز للوارث ان يحلف اليمين المردودة ويثبت بها الحق لو قلنا
بانتقال التركة اليه وان لم ننقل فوجهان والاظهر بل المقطوع به في كلامهم جوازه واما الغرماء
فعلى القول بانتقال التركة الى الوارث فالبس لهم اليمين لانه لا يجوز الحلف عن غيره المال ولا
يجوز للانسان ان يحلف على اثبات مال الغير وان لم نقل بانتقالها الى الوارث ففي جوازها
لهم لعود النفع اليهم وان كانت على حكم مال الميت او عدمه لعدم كونها ملكا لهم فيكون
اليمين لاثبات مال الغير وجهان ولو امتنع الوارث عن الدعوى على المدين فللديان
اجباره على الدعوى وتحليف المنكر ورد اليمين عليه لو كان عالما او ليس لهم ذلك بل لهم
الاستبداد بالدعوى ابتداء لكونها من الامور الحسبية ومن الامور المتعلقة بهم لعائدية نفعها
اليهم وجهان والاجزاء قوي ولو ثبت الدين فامتنع الوارث من استيفائه جاز للديان
المطالبة بجابيه باذن الحاكم او مطلقا والاحوط الاول ولو حلف غريم الميت لغريمه على النفي
في مقام لا بد عنه الوارث ثم بعثه للادعاء الوارث ورد على الوارث اليمين فحلف الوارث
اليمين المردودة جاز للغريم اخذه من يد الوارث وفي جواز اخذه من غريم الميت وجهان من
ثبوت وصول حقه ومن انه قد ذهبت اليمين بما فيها والاوجه الاول لان الذي ذهبت اليمين
به غير الذي ذهب اثباته باليمين المردودة لانه حق جديد صار له الثاني في مسالك لو
لو علم المدعي بعين ماله عند المدعى عليه طالبه فان امتنع منه اولا كما جاز للمدعي اخذها
قهرا ولو بعون الظالم ولو طلب الحاكم باخذه اخذها ولكن لا يجوز مساعدة على ظلمه لو لو توقف
على كسر قفل او تخريب جدار جاز للمدعي ان يضمن الضرر وقلت قيمة العين لانه هو الذي ادخل

المال
الضرر على نفسه ولو توقف على قتل نفس محترمة واثارة فتنة حرم عليه اخذها ترجيحا للنفس على
ولو توقف تخليصها على الكذب وكذا لو توقف على التداعي عند قضاة الجور جاز والنهي عن
الرجوع اليهم محمول على عدم الاضطرار لتخليص الحق ولو كان حق المدعي قصاصا اقتص منه ولو
كان حدا توقف على حكم الحاكم لعدم جواز الاستبداد عنه بالحدود ولو كانت الدعوى دينا فان
بذل المدعى عليه الدين توقف الاستيفاء على اذنه لتخيير جهات الوفاء لانه مخير في تعيين
المدفوع وفاء وان امتنع فان لم يمكن اثباته عند الحاكم لعدم البينة او اقرار الخصم او امكن
ولكن لا يتبدد الحاكم على الاستيفاء ولا على الاذن له فيه جاز له مقاصته بقدر ماله من جنس ماله
مهما امكن والا اخذ حقه ولا رجوع الزائد لانه في يده يجب عليه ارجاعه فان امكنه فذلك
وان لم يمكنه ارجاعها او لخشية محذور او تقية انتظر زوال العذر فان قطع بعدم زوال
حكمها حكم مجهول المالك حكمه التصدق به والاول الاستيذان من الحاكم بذلك وان كان
في الجنس فان نواه وفاء ملكه بقبضه فان كان فيه زائد رجع به وكان امانة في يده وان
نواه وفاء ملكه بقبضه جاز وفي ضمانه مع التلف قبل البيع وجه قوي لانه بمنزلة المقبوض
بالسوم ويحتمل عدم الضمان للاصل وضعف القياس وان امكن اثباته عند الحاكم والا
ستيذان فيه في المقاصة اذن الحاكم جبر الممتنع فان فعل ذلك فلا كلام وان لم يفعل فهل
يجوز له المقاصة والاستبداد بها للاصل ولعموم من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وجزاء
سيئة سيئة مثلها او لا يجوز له الاقتصار فيما خالف الاصل من جواز التصرف بالال الغير المنهي عنه
على المتيقن وهو استيذان الحاكم لانه قائم مقام المالك ولقوله تعالى وان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله ورسوله ولانه منصوب لهذه المصالح ونظائرها وجهان اقواهما الاول
واحوطهما الاخير سيما لو توقفت المقاصة على اتلاف شيء من مال المقاص سيما لو كان
الامتناع لجهل منه في كونه مديونا بل لا يبعد الاخير لزوم الرجوع الى الحاكم واثبات دينه
مهما امكن ولا يجوز له الاستبداد الا مع عدم امكان الرجوع الى الحاكم بل قد يقال ان المنكر
لجهل لا يجوز اتلاف ماله عليه وان قلنا بجواز المقاصة ولو كسر قفل العدم عدوانه وعدم

زهاب حرمة حرمة ماله وليس للمقاصي سوى اخذ مال بمال وفي جواز المقاصة من الوديعة عند الرجل

قولان منشآن من تعارض الاخبار جوازا ومنعا ومن اصالة الاباحة وحرمة التصرف والاقوى

الكراهة لقوة دليل الجواز فيحمل اخبار النهي على الكراهة اولى **الثامن والثلاثون** كلما تعلقت بدعوى

مسلم من دون معارض خاص وعام كما عما كما اوا اصلية بما لرفعه الولاية فهو لمن عجز بينة ولا يمين وفي

الخبر المعتبرة كيس بين عشرة ادعاه احدهم دون الباقين قال هو له ويصدق في جميع الكلام الذي ليس

ما يختلف به وان علم الخبر المعتبرة كدعوى الوصاية والولاية على اليتيم اذا لم يكن له معارض ثم الحاكم

في الامور العامة اذا ارتاب فيها عرض الامر على وقفه وولاية على اليتيم الدعوى مع المدعي

لعود الوكالة والولاية الى الرد والبراءة بدعوى وصاية او ولاية او اجارة او وكالة في اموال الغيب

وعجزو لا حسبة اذا ارتاب من المدعي لكونه منصوبا للمصالح والنظر في الامور العامة **التاسع**

والثلاثون كلما وقع في البحر من سفينة او من شخص او نكسرت سفينته كما هو منطوق الرواية والنهر

الكبير والمياه الكثيرة كالبحر فما فيما الناط الموعلم اعراض اهله عنه ملكه القابض لم بغوص او بغير

خارج البحر او داخله كما هو ثابت في المال الموجود من تبين او اجرا و حطب يقع في الطريق

او حب منتاثر وقد يدركان الاعراض يخرج عن الملك للاصل غاية انه يبيح للاخذ فلا يملكه

الاخذ ولصاحبه ارجاعه الا ان هذا خلاف ظاهر الفقهاء وان لم يعلم الاعراض اهله عنه فما

اخرجه الناس او خرج الى البر مطلقا فهو لاهله للاصل والرواية الدالة على ذلك وما خرج

بالغوص فهو لمخرجه اخذا بالرواية المعتبرة الدالة على ذلك وهي اما مبنية على ترك الاهل او لكونه

لمخرجه من غير نظر للاعراض او لغيره او خرج عن الملك لما غاص عليه دون ما قضى الله بخروجه الى

اهله ولا باس بحصول الاعراض في حال دون حال واستناد الرواية بقيد الحصول الاذن

من المالك الحقيقي وبالجملة بعد ورود الرواية المشهور مضمونها فتوى وعملا والمنقول الاجماع

على حكمها لا محيص عن العمل بها بل قد يقال ان ما اخرجه البحر يعود لاهله وان علم اعراضهم عنه

سواء قلنا ان الاعراض يخرج للملك عن ملك صاحبه او قلنا انه مبيح تمسكا بظاهر الرواية

الناطقة بذلك على اطلاقها **القول في الشاهد واليمين** في الكلام في امور احدها قضى رسول الله

والابد من بالشاهد الواحد واليمين من صاحب الحق للاخبار والاجماع ولا اشكال في الحكم

الكلام في مورد القضا والاخبار جائت على اقسام والاكثر منها من باب حكايات الاحوال و

بعضها دليل الثابت فيها المطلوب ولكن في رواية ورع وطلحة حيث ان علياً اسند الى علي

شرعه بتعليل النبوة فيها ما دل على القضاء بالشاهد واليمين وبالشاهد ويمين صاحب الحق

كصحيحي حماد بن عيسى وحماد بن عثمان وصحيح منصور بن حازم وعبد الرحمن البصري ومنها ما دل

على القضاء به في الدين كجملة من الروايات المعتبرة وفي بعضها في الدين وحده واكثرها

اثباته في القضاء لدين فقط ومنها ما دل على القضاء به في حقوق الناس وما كان من حقوق

الله عز وجل فلا كالصحيح محمد بن مسلم وغيره والاقوى عدم اختصاصه في الدين وان امكن التنزل

بقاعدة حمل المطلق على المقيد ولنقل الاجماع على الاختصاص كما ذهب اليه الشيخ وبعض من

اصحابنا لان الاجماع معارض بالاجماع المنقول على عدم الاختصاص وفتوى المشهور حتى كاد ان

يكون اجماعا ولان الروايات الخاصة فيه على الدين ضعيفة والصحيح منها خال عن الحصر و

مفهوم اللقب غير حجة وبان الدين قد يطلق على كل حق مالي بل مطلق الحقوق كما يظهر

من مجمع البحرين وقد حمل العلامة كلام الشيخ بسقط الدين على ارادة المال فيدل على استعماله

فيه وخبر ورع وطلحة اقوى شاهد على عدم الاختصاص بالدين كما انه اقوى على عدم شموله

لكل حق مخلوق وان لم يكن مالا كما دلت عليه بعض الاخبار حيث قصرته على حق الناس

وما لا به بعض المتاخرين وذلك للاجماع المنقول وفتوى الاصحاب على اختصاصه بالمال

وتشهد له امارات الدالة على استعمال الدين في المال وكذا ظهور لفظ الحق في المال دون

سائر الحقوق والعلة في فرضه على دعوى المال وما كان المقصود منه المال هو اجماع الاصحاب

نقلا بل قد يدعى تحصيلا فيخص بذلك عموم ما دل على القضاء به مطلقا ولا اقل من

الشك المعتبر في عموم العموم وضعف الظن بعمومه فيعود كالمجمل فيخالف واحكام للاصل فيقتصر

فيه على المورد والشمول للدليل المعتبر لا يقال قد يقال ان اكثر الاخبار حكاية حال لا عموم

فيها فيوخذ فيها ما العمر المتيقن وليس من العود المطلق كي يستند الى اطلاقه ثم في صحيحة

ما ينقض العموم في الحكم كرواية محمد بن مسلم

بمحمد بن مسلم انما يقضى بالطلاق وقوله لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل مع يمين صاحب الحق
ولكن لا يعارض ما قدمنا لانها لا يثبت بالشاهد واليمين ما كان من حقوق الله تعالى كحد او تعزير
او رؤية هلال ونحوه ولا ما كان من حقوق الناس ما ليس مالا ولا ما كان ليس المقصود منه اصالة المال
يثبت به الغصب والجناية والوصية والقرض والدين والبيع والشراء فان المقصود في البيع والشراء
الملك والتمليك للمبيع والثمن وكذا الاجارة والوصية وبالجملة فاذا كانت الدعوى فيها على المال
عرفا وكان المقصود منها ذلك وان عبر في الدعوى عنها بلفظ عقد او ايقاع او فعل او نحو ذلك
وما لم يسم عرفا الدعوى به على المال كالوصاية والوكالة والنسب والطلاق والرجعة
وعيوب النساء والولاء والقصاص والرضاع والولادة والعتق والكتابة والتدبير
فلا يثبت بهما وان ترتب عليها مال كما يترتب على الاولين الجعل وعلى الثالث الارث و
النفقة وعلى الرابع تنصيف المهر او سقوط النفقة وعلى الخامس النفقة وعلى السادس
البراءة من المهر او رد مثله او قيمته وعلى السابع الارث والعقل وعلى الثامن التراضي بالمال وعلى
التاسع غرامة المهر وعلى العاشر ثبوت الارث وعلى الباقي فك المال وانتقاله الى المال
وان صح ترتبه على الدعوى لان المقصود منها غيره لان المقصود في الاولين دعوى الولاية
وتصرف وفي الثاني دعوى انتساب او بنوة او نضال الى ثالث وفي الرابع فك عقد
النكاح وفي الخامس عود النكاح وفي السادس اثبات صحة الملك وفي السابع عقد طالب وفي
الثامن صحة القتل وفي التاسع نشر الحرمة وفي العاشر والاتصال الثالث وفي الباقي الحرية
والخلوص من الرقبة الى غيره لان غرض الوارث المدعي عودة بنفس المال فقال له مال من نفقة
او من مهر او من ميراث او جعل او غيره لذلك نعم وقع الخلاف في ثبوت النكاح والخلع والعتق
بالشاهد والوقف بهما فبين مانع فيما عدا الاخير كالشيخ والحلي وبين مانع في النكاح كما ذهب
اليه الديلمي والشهيد ونسب للمشهور لان المقصود منه الاحصان واقامة السنة وكف النفس عن
الحرام والنسل والمهر والنفقة تابعات لذلك وفصل بعضهم فيه بين دعوى المرأة فيثبت بهما
لتضمنها المهر والنفقة ودعوى الرجل فلا يثبت بهما للاصل وذهب اليه في المسالك والقواعد وبين

متوقف

لقائل

متوقف فيه كالدروس والشرائع قيل والقائل اما القبول مطلقا غير معلوم وبين مانع في الخلع كا
والشهيد وغيرهم ونسب للاكثر وفصل في الروضة والمسالك بين دعوى المرأة فالمنع و بين
دعوى الرجل فالقبول لتضمنها المال وبين مانع في العتق ونسب للمشهور لان الدعوى على
الحرية وقيل يثبت بهما لتضمنه المال لان العبد يدعي زوال مال المولى وظاهر اللمعة عدم
في منع ثبوت التدبير والكتابة بهما وبذلك صرح في الروضة والظاهر ان البحث آت فيهما وفي
ضابط الحاق بهما حكم العتق واختلف منه في كتاب العتق قطع بثبوتهما بهما وفي هذا الباب
قطع بعدمه وبين مانع في الوقف اما مطلقا كالشيخ في ق او مع عدم انحصار الموقوف عليه كا
الشهيد وبين مجوز له مطلقا كالشيخ في ط والعلامة في القواعد والحلي وغيرهم وبني الخلاف
على ان انتقال الموقوف الى الموقوف عليهم او الى الله تعالى والاول مع الانحصار والثاني مع عدمه
او بقي على ملك الواقف والاكثر على الاول حتى قيل انه المذهب بل نقل عليه الاجماع ولجريان
جميع احكام الملك للموقوف عليه لضمانه بمثله او قيمته عند تلفه وجواز تصرفهم فيه بكثير من الملاك
والمنع من بيعه لا ينفي الملكية كالمنع من بيع ام الولد وبالجملة فلا يخرج عن سبيل دعوى المال اصلا
او بتعاد يمكن القول بان الخلع والطلاق بعوض والجعالة في الوكالة او الوصاية والنكاح
والكتابة والنسب والقتل ونحوها يثبت بالشاهد واليمين ابتداء ولا يثبت غير المال وان
كان هو المقصود الاصلي من الدعوى فيكون بمنزلة تبعيض الصفقة وبالجملة فالاصل قبول
الشاهد واليمين في حقوق الناس الا ما اخرجه الدليل لا اذا حصل العدم حتى يثبت ان الدعوى
اصالة على المال او ان يكون المقصود منها المال ثم انه يشترط تقديم شهادة الشاهد قبل
اليمين واثبات عدالته كما نعته فلو وقعت اليمين قبل ذلك كانت لغوا ويفتقر الى اعادتها بعد
ذلك بل لو وقعت مقارنة للشهادة كان ذلك لظاهر اطلاقهم وللاصول القاضية بالمنع من
القبول سوى ما دل عليه الدليل واطلاق النصوص وان قضى بالثبوت الا ان التقديم
الذكري والاستمرار عليه في كل الروايات وقوله ع ابدؤا بما بدأ الله وكلامهم كلام الله واشعار
الواو بالترتيب في اكثر المقامات كل ذلك معونة فتوى الفقهاء وتقييدهم بعيد فلا اطلاق

كان المقصود فيها ابتعاد الدعوى
غير منطبقة عليه ابتداء و
لا يثبت غير المال وان كان صح

على الاطلاق صح

ويرجع الى الترتيب على ان الحلاف جيء به لبيان القضاء لا لبيان كيفية الاداء فيضعف الاستناد الى الاطلاق ولان حجة المنكر اليمين لضعفه وقوة المنكر فاذا كان ضعيفا كان متمما لحجته الناخر ولان اكثر الاخبار من قضايا احوال فلا عموم في كيفيتها ولم يعلم كيفية وقوعها لمكان الواو فيوخذ بالقدر المقطوع به وهو تقديم شهادة الشاهد نعم في صحيح محمد بن مسلم ما يدل على العموم وفي خبر ورع طلحة ما يشعر به من حيث استناد الحكم الى علي عليه السلام في شريح على وجه يشعر بالدوام نعم لا يتوقف اليمين على طلب الجارح فاذا عجز المنكر عن الجرح حلف المدعي بل الاقرب يحلفه ثم يطلب الجرح من المنكر فان جرح والا حكم الحاكم وايهما لا يحلف المدعي مع الشاهد ليثبت مالا لغيره فلا يحلف الوصي ليثبت مالا للولي ولا الولي ليثبت مال المولى عليه ولا الحاكم ليثبت مالا للجهات العامة ولا الحسبة لاثبات مال من او غرامة حسبة ولا الغريم اذا ادعى مالا لمديونه على آخر بل اليمين على الوارث ولا المرتهن لاثبات مال الراهن كل ذلك للاتفاق بعد الاصل وانصراف الاطلاق الى المدعي بنفسه فلا يستند اليه في شمول حكم اليمين لكل مدعي فان قيل هل اليمين شرط في قبول شهادة الشاهد او جزء من الحجة الظاهر الثاني لظاهر الادلة لان استناد القضاء اليهما يقتضي استواءهما في النسبة وكون كل منهما حجة للاثبات وعليه فلو رجع الشاهد لا يغرم الا النصف وعلى الاول يغرم الكل في مقام الغرامة واحتمال الحجة اليمين بشرط الشهادة كيمين الاستظهار لانه التزام فلا غرامة ضعيف ويحتمل التنصيف على كل حال ويحتمل الرجوع الى الشاهد على كل حال

خامسها اذا ادعى جماعة مالا لمورثهم بسبب وعلى من تركه وارث او وقف او شراء عين فاقام شاهدا على اصله لا يلزم الحلف على طبق شهادة الشاهد فان حلف الجميع حلفوا على الاصل وكذا ان حلف واحد ولا يجوز ان يحلف كل واحد منهم على نفس حصته وكذا لو حلف واحد للزوم تطابق اليمين مع الدعوى في الحكم المخالف للاصل وهذا ان كان اجماعا والا فللمناقشة فيه مجال لان الجميع ان حلفوا على الجميع فلا كلام وان حلف بعض على الجميع فهل يثبت لنفس حصته او يثبت بيمينه جميع المال للمدعين لحصول الشاهد بالجميع واليمين على الجميع او لا يثبت شيئا حتى يحلف الجميع لمخالفته الحكم للاصل والجميع بمنزلة

مدعي واحد فلا يثبت الحق الا بحلف الجميع على الجميع وجوه اوجهها الاول وهو ظاهر الاصحاب لانهم بمنزلة المتعددين في الدعوى فيثبت لكل منهم ما يحلف عليه واثبات الجميع بحلف واحد ظلم على المنكر ولعل الاخر يكذب اليمين الحالف ويقطع بكذبه فتسليمه الحق بمجرد يمين غيره ظلم نعم قد يقال بلزوم تحليف الاخر على عدم العلم بكذبه وكفاية ذلك ولكنه خلاف ظاهر الاتفاق كان يتوقف حق الحالف على حصته على حلف الاخر ظلم عليه لانه قد ينكل لجهله او للاحترام او لغير ذلك

سادسها لو ادعى جماعة فحلف بعض ونكل الاخر بعد توجه اليمين عليه سقط حق الناكل وليس حكمه حكم الشركة في الاعيان او الشركة في الديون سقط حق الناكل وليس حكمه حكم الشركة في الاعيان او الشركة حيث ان الحالف منفرد بالشركة فيجري عليه حكم الاقرار فلا يجوز له الاستبداد بحصته من العين ولا بما يخصه من الدين وذلك لان النكول اسقاط لحقه فهو بمنزلة الاعراض عنه فكان الحق مختص بالحالف بما حلف عليه واقدم على اليمين به ولو كان بعض المدعين قاصرا فالاشكال في القاصر عن الدعوى او غائبا وقف نصيبه الى الكمال والحضور فان كمل القاصر وقدم الناكل حلفا اخذ نصيبهما والا سقط وان ماتا قبل ذلك نزل الوارث منزلتهما في اليمين فيحلف مع ذلك الشاهد الاول ولا يجب على المنكر دفع نصيب القاصر والغائب ولا دفع كفيل الى اوان اتيانهم واحتمل لزوم دفع العين دون الدين لانه نفس المال المشهود به والمشهود عليه وهل يشارك القاصر بعد بلوغه وحلفه الحالف الاول فيما قبضه لو تعسر عليه قبض المال الاوجه مشاركته له في العين دون الدين ويحتمل المشاركة في الجميع لشاهد القواعد الشركة ويحتمل عدمه في الجميع نزيلا لحكم الشرع منزلة اخذ الحالف حصته بمنزلة القسمة فلا يعود التركيب بعد قسمة المال المشترك ولو مات الناكل عن اليمين لم يجز لوارثه اليمين بعد موته ونكوله لسقوط الملك بنكوله فلا يعود للوارث مع احتمال عدم السقوط لاحتمال ان النكول لعذر كرهما او احتراما لليمين فلو كانت الدعوى في وقف جاز للوارث اليمين وان نكل مورثه عنه لانتقال الوقف اليه من الواقف دون مورثه وربما احتمل التسوية بينهما ولو ورث الناكل الحالف جاز اخذه للمال نعم لو انكر اصل الدعوى لم يجز ان يورثه لانه يعترف انه لا حق لورثته فيه وانه ظالم واقرار العقلاء على انفسهم جائز

قاعدة لو ادعى الحاكم وقفا عاما او غيره من اهل الجهة الموقوف عليها صح اثباته بشاهد من
اهل تلك الجهة عليه ولا يمنع الشهادة من حيث انها كشهادة الشريك بجزء شائع لبعد شبهها
بالشريك عرفا ولبعد التهمة عن الشاهد لعدم الانحصار ومثله ما لو شهد الفقراء بنذر كونه او
علي بان يخمس ولو كان الشاهد واحدا فاحتاج الى ضم يمين فهل يجزي يمين المدعي من اهل
تلك الجهة كالحاكم او غيره سيما في الاوقاف العامة لانه مالك فيقبل يمينه او لا يقبل لعدم ملكيته
ما يستقل بحصته واذا قبل يمينه فان قبل على الكل لزم ان يثبت بيمينه مال الغير وان قبل
في حصته فقط لزم عدم الفائدة لعدم تميزها بوجه **سابعها** كلما يثبت بشاهد ويمين يثبت
بامرأتين ويمين الخصم للروايات الصحيحة الدالة على ذلك ولما دل من قيام كل امرأتين مقام
رجل في الشهادة ولكنه يختص بالاموال وفي الخنثى يقيد قبول شهادتهما مع اليمين في الدين
وقريب منه الحضر ومنع من قبول ذلك ابن ادريس وشدد المنع وهو قوي لولا اليمين
جميعا لا لقبل فيه الاجماع والمعتبر الجزء يشترى الاكثر ولا يقبل شهادة امرأتين مع اليمين فيما
يقبل فيه شهادة النساء منفردات لانه في الشيء عن الاموال كالعيوب والاستهلال والولادة
وهذه لا يجري فيها اليمين نعم يثبت بشهادتهن ما دون الربع من غير افتقار الى يمين في ميراث
المستهل وفي الوصية للدليل الاول ان قبول شهادة النساء مع اليمين من قبيل شهادة النساء
المنفردات فلا يقبل في الاموال لا يثبت بها ما بعد اطلاع الرجال عليه لانا نقول ثبت ذلك
بالدليل فيقتصر بلا يمين المدعي منزلة شهادة الرجل الواحد والخنثى كالمرأة في انضمام اليمين
ثامنها اصل فيه فوائد الاولى لو ادعى بعض الورثة الوقف من مورثهم عليهم ثم من بعدهم على
نسلهم حلفوا مع الشاهد وقضي لهم بالوقف وان امتنعوا من اليمين حكم بما ادعوه ميراثا والنسبة
الى حصته اخذا باقراره ولا يحلف على غيره المنع لتعلق حقه بالتركة فيكون بمنزلة الاقرار في
حق الغير ولو حلف بعضهم فنصيب الحالف وقفا والباقي للورثة طلقا بالنسبة الى غير المدعي
ويخرج منه الديون والوصايا والفاضل ميراث يقسم على غير الحالفين وما يحصل من القسمة
للمدعي الوقف يحكم بوقفيته على موجب اقرارهم ويقسم على الحالف [illegible] الى باقي
الورثة

الى باقي الورثة والديون والوصايا وحكم عليه في الوقف بالوقفية بالقيمة

باقي الورثة ما شرك الحالف فيه ارثا وان ظلم الحالف باخذ نصيب منه لادعائه الوقفية وفيه
ان غير الحالفين يعترفون بالاشتراك في الجميع وان ما اخذه الحالف بالوقفية انما يخصه
بالارث والحالف معترف بانه لا يستحق الا ما اخذه نعم ان زاد نصيب مدعي الوقف ارثا
على نصيبه وقفا كان الزائد مجهول المالك لا يدعيه احد ولو انقرض الممتنع من اليمين كان
الثاني الحلف مع الشاهد الاول ولا يبطل حقهم بامتناع الاول لتلقيهم الوقف من الواقف
وهل يحتاج الى تجديد شهادة الشاهد الظاهر العدم ولو قلنا بتلقي الوقف من الموقوف عليه
لم يكن لهم الحلف لسقوط حق الاول بالامتناع نعم لا يبعد ان ما استقر نصيبا للاول يكون
وقفا للثاني كما كان للاول اخذا باقراره **الثانية** لو ادعى الوقف عليه وعلى اولاده
فاذا ادعى الوقف ترتيبا حلف مع الشاهد الواحد ولا يلزم الاولاد بعده يمين آخر بناء
على تلقيهم له من مورثهم وكذلك لو آل الى الفقراء او المصالح العامة لانقراض البطون
لم يكن يمين لعدم الانحصار ولكن هل يبطل الوقف او يثبت وان تلقاه من الواقف فوجهان
من انه لا يثبت وهو هنا متعذر من الضرورة لتعذر اليمين وان كان المدعي وقف تشريك
افتقر البطن الثاني الى اليمين لا تماعد وجودها نصيبا كالموجود وقت الدعوى من المتقدم
مع الدعوى وثبته ويحتمل الاول اقتضاء للدعوى البطن الثاني باخذ من الواقف دون البطن
الاول فلا يثبت بيمين غيره وان نكل اختص بحصة ثابتة الحكم الوقف من الجرح عن المعرفات ولم
يشاركه غيره من ورثة الواقف الا بيمين لاثبات مورثهم اختصاصه به وقفا كما اذا ثبت
اختصاصه بملكية شيء وفيه نظر **الثالثة** لو ادعى ثلاثة بنين تشريك وقف بينهم
وبين البطون فحلفوا ثم صار لاحدهم ولد وقف له الربع من حين ولادته فاذا حلف بعد بلوغه
كاملا اخذ وان امتنع فهل يرجع الربع الى الثلاثة لانهم اعترفوا لا نقسم بينهم ولا مزاحم اذ با
متناعه كم جرى مجرى العدم وعليه [illegible] ويشكل باعتراف الاولاد بعدم استحقاقهم
لمر [illegible] بحاب عنه بان الاقرار اذا استند الى سبب فلم يثبت عاد المقر الى المقر وهنا كذلك
وقد يدفع بثبوته في حق المقر مع الشاهد وانه لم يثبت في حق المقر له بالنكول واذا مات جمع

بلا يمين وهو هنا متعذر من الضرورة لتعذر اليمين وان كان الله

اليهم يعرف الى الناكل الاخذ باقرارهم وفيه انه تقتضي سقوط اليمين عنه راسا ولا يعرف الى المدعى
عليه الا وارث الاولى ورثته لثبوت عدم استحقاقهم اولا واعترض بانه انما تثبت بثبوت ما
منه لا في ان التحقيق واحد المدعين وانما تثبت عليه الدعوى بتمامها اذا حلفوا جميعا فاذا لم
يحلف احدهم صرف نصيبه الى المدعى عليه او وارثه ان غاب المدعى والا فالى الناكل ودافع
الوجه انه وقف بعد وصرفه فيصرف اما الى البر او الى الواقف وورثته ولو مات احد الثلثة
قبل بلوغ الصغير عزل له الثلث من حين الوفاة الميت لصيرورة الوقف اثلاثا وقد كان
وقف له الربع الى حين الوفاة فيضاف اليه نصف سدس ويوقف له فان حلف بعد كماله
اخذ الجميع وان نكل فعلى قول الشيخ كان الربع الى حين الوفاة بين ورثة الميت والباقين
اثلاثا والظهور ان الربع كان للثلثة فلك تحين الوفاة للباقين وفيه الاشكال
المتقدم ويمكن رجوعه اليه لا الى المدعى اليه يتغير بتقدم وجهه ولو كذب الناكل الوقف
او التشريك وبطلت استحقاقه لم يرد عليه شئ قطعا وكان هما القتين على قول الشيخ ولو قلنا
على قول لانه وقف تعذر مصرفه فيرجع الى ورثة الواقف غير المدعى **الرابعة** لو ادعى البطن
الاول الوقف على الترتيب وحلفوا مع شاهدهم ثم انقرضوا فادعى البطن الثاني بعد وجودهم انه وقف
تشريك كانت الخصومة بينهم وبين البطن الاول فان اقاموا شاهدا واحدا حلفوا معه
وشاركوا ولهم مطالبتهم بحصتهم من النماء من حين وجودهم وان نكلوا حلف للوقف الا
وليس ما بقي منهم واحد وان تجددوا وادعوا التشريك قبل حلف الاولين الذي
كانوا اخصوا ماله وبقيهم منها لو وجد ولكن لو يجري نكولهم لا للمدعين فانهم لما ادعوا الاختصاص
وحلفوا مع شاهدهم ثبت لهم ذلك ثم لو انعكس بان حلف هؤلاء ونكل الاولون
صار نصيب الاول لمن بعدهم **الخامسة** لو ادعى البطن الاول الوقف مرتبا ونكلوا عن اليمين مع
شاهدهم فوجد البطن الثاني اشكل احلافهم واحتمل عدمه الا ان يموت البطن الاول
وعدمه مطلقا ومنشأ التردد جعل النكول كالاعدام فكان البطن الاول وعدمه
قد انقرضوا واعترف البطن الثاني بثبوت استحقاقهم الان مع تلقيهم الوقف من الواقف

فلم

فلم اليمين بعد موتهم وعدم العدم مطلقا لتلقيهم من الاولين وقد ابطل حقهم ولو حلف بعضهم ثم
مات احتمل صرف نصيبه الى الناكل باليمين ان كان التلقي من الميت والا فالى البطن الثاني لاعتراف البطن
الثاني بالترتيب الموجب لعدم انصراف الثاني فما بقي من الاول احد فان اوجبنا
اليمين فلم يحلف فكما لو نكل كل واحد من البطن الاول كان الاحتمال بين الاولين واحتمل رده
الى الناكل بناء على التلقي من الاول كما قال الشيخ لثبوت ببطل الناكل استحقاقه المعدوم وثبوت
الوقفية ان قلنا بالتلقي من الاول وان قلنا من الواقف فقد رده ولا يمكن رده الى الاقرب الناس الى الواقف
لان البطن الاول باق على ظاهر بقوله لا البطن الثاني واحتمل صرفه الى ورثة الواقف لتعذر المصرف
وهو قوي لكن اذا مات الناكل كان للبطن الثاني الاخذ بيمينهم او لا اليمين على **تاسعها**
لو كان مورد الدعوى نفيا واثباتا ما لا يثبت بالشاهد واليمين سوى كان ذلك المال هو
المقصود والملاحظ في الدعوى اولا على اشكال فيما اذا كان المقصود غير المال وانما ذكر
المال بالعرض والاولى يكون مورد الدعوى مالا هو ما كان مورده انفس المال كالدين على القرض او
ما يحل اليه كدعوى العقود من بيع او صلح واجارة ومزارعة ومساقاة وهبة وسبق ورماية
وضمان وحوالة وكفالة الزموا نفس منها والكان المكفول عنها الكفالة وحيث بايقاعه لانه لا يخرج
عن المال بنحو يشكل بين الموقوف عليه مع الشاهد حيث نقول ببقاء الوقف على ملك الواقف
مطلقا او في العام او بانتقاله الى الله في العام او مطلقا من جهة انه لا يحلف لو ثبت لا اثبات مال
غيره وبرده انه وان لم يملكه ولكنه يعود بالنفع منافعه ونماء فهو كيمين الوارث على القول
ببقاء التركة على حكم مال الميت فانما صح مع عدم عوده اليه او ما كان متعلقا به كدعوى جواز
العقد ولزومه ودعوى الخيار ودعوى الاجل والشفعة ودعوى فساد العقد ودعوى
قبض السيد نجوم الكتابة والاشتراط ودعوى القبض والتسليم والتلف ودعوى العيب في
الاموال ودعوى فسخ العقد ودعوى قبض السيد نجوم الكتابة او ما كان المقصود منه المال
وان كان صيغتها غير المال ومعنى المقصود كون المال هو منشأ الدعوى عرفا فيجب ان
منشأها المال بحسب العادات العرفية فلا عبرة بقصد افراد المدعي اثباتا ونفيا فلو قصد

المدعي بالسبب ما لا المال وكان الغرض منه ذلك فلا عبرة بتفصيله ويدخل في هذا القسم نذر المال
وقتل الخطاء والوالد ولده والمسلم الكافر والحر العبد والمامومة ونفس السبق والرمي وعقد
المكاتبة عدا اداء النجوم وكسر العظام وطاعة الزوجة لو استحقاق النفقة ونحو ذلك وفي دعوى
الولاء لو ثبت اشكال وما لم يكن مالا ولا ما يتعلق به او يكون هو المقصود منه فلا يثبت بشاهد
ويمين وان استلزم مالا او ترتب عليه مال كعقد النكاح او الوطء او الطلاق او النسب
او الوصاية او الوكالة او الرجعة او النذر لغير المال او على نفس المال كما يقول له عندي ميراث
من طرف ابي او مهر من جهة نكاح او مال من طرف خلع او عبد الزمن طرف وصاية او وكالة
فتثبت الدعوى بالشاهد واليمين بثبوت المال دون سببه لو ثنا المدعيان على الاصل
قطعا وان لم يثبتا الا فوجهان اجودهما ثبوت المال دون سببه نعم لو ابرز الدعوى بالسبب
لتحصيل المال فلا يثبت قطعا ولو كان المقصد (العقد) مما يقصد به المال وغيره كالنكاح والخلع احتمل
ثبوته بالشاهد واليمين تغليبا لقصد المال واحتمل عدمه واحتمل اثبات المال دون
النكاح وكذا كلما يتضمن مالا وغير مال وكان كل منهما مقصودا او اشتبه المقصود منهما
فلا يبعد ثبوت المال بهما دون غيره كما يثبت المال في السرقة دون القطع ويثبت المهر بالوطء
دون العدة ويثبت المال دون الفراق ويثبت النفقة دون لزوم المضاجعة وقد يقال ان
ان المتلازمين لو ادعى سببهما لم يجز ثبوت احدهما دون الاخر لانهما معلولان لعلة واحدة
فلا انفكاك بينهما فاما ان يثبت النكاح فيثبت لوازمه او ينتفي فينتفي كذلك نعم لو ثنا الا على ثبوته
فتنازعا على المال المترتب عليه فلا اشكال في الثبوت **فائدة** لا يحلف من لا يعرف ثبوته قطعا
ولو عرف ثبوته بالاستصحاب او اليد او البينة ونحو ذلك وبالجملة يجوز شرعا عينه فوجهان ولا
يبعد لزوم العدم لما لم يفيد كان يقول والا فطلبه شرعا **عاشرها** لو حلف بعض المدعين
مع شاهدهم ونكل الاخرون اخذ الحالف ومنع الناكل فيما لو كانت الدعوى على سبب يقتضي
الاشتراك في الدين والعين ولا يشارك الناكل الحالف لسقوط حقه من اصله ولزوم
الضرر على الحالف ولانه كالمال المعترض عنه نعم لو حلف بعد ذلك شارك الحالف فيما اخذ
لو كان

او انتقل المدعي لا عن ذلك ولا عن ما يستلزم المال ثم لو ابرز الدعوى صح

ومقتضى
لو كان موجودا في وجه او كان تالفا في وجه اخر اضعف من الاول والاوجه عدم الشاركة
الثاني اعدل من اقر بالشركة شريكين لا اخر او بعينه وكان الاخر مصدقا له او غير مصدق في وجه
يشارك المقر له المقر فيما قبض فلو اقر الاحد الشريكين بعين او دين يشارك الاخر الا اذا حلفه
من نكل بيمين النفي نفي مشاركته للمقر له وجه ولا يبعد العدم لذهاب اليمين بحقه وههنا كان
يحتمل ان يشارك الناكل الحالف لاقرار الحالف بثبوت الشركة وتصديق الناكل له غير ان
الناكل لم يحلف تخطيا او اعتباطا الا انا خرجنا عن تلك القواعد بالعين للاجماع على الظاهر ولا
اخذ الحالف بمنزلة القسمة الاجبارية وفي الدين للاجماع على الظاهر وللثاني في ما اجل الشركة
في الدين لتناول للاحث ان القاعدة تقتضي ان الغريم مخير في جهات الوفاء والقضاء الا ان ارادتنا
على اخذ الحالف انما كان بسبب حلفه او بسبب اقرار الناكل ومن البعيد تملك الاثنان بحلف غيره
ولو رجع الناكل الى الحالف يحلف بعد نكوله نفي مشاركته للحالف او لا وجه قوي وهل شارك
فيما بقي عنده او فيما بقي وتلف وفي الموجود دون نمائه او فيه وفي نمائه اوجه والاوجه
بحسب القواعد المشاركة ويحسب لتعافيها العدم **حادي عشرها** يجوز لصاحب الحق ان يحلف
لاثبات حقه وان كان المال لغيره فيحلف على غير الميت اذا ادعى ان هذه التركة لم تعلق
بها او كانت بيد الغاصب ويدعيه الوارث ولا يبعد ان لغير الميت ان يدعي الغريم الآخر
ان له حقا في ذمته يستحقه عليه فيحلف مع شاهده وكذا المرتهن ان يدعي من غصب الرهن فيحلف
ان له فيه حق الرهانة وقد يقال ان للمرتهن ولغرماء الميت ان يحلفوا على مال غيرهم لاثبات حقهم
لشمول الادلة اليمين لمثل ذلك ولفوات الحق لو لم يشرع لهم اليمين ونظيره حلف الوارث لو كنا
ان تركة الميت لا تنتقل اليه ولكن قد يملكها بالقوة او بالاول فاذا صح يمينه بذلك صح بيد
ولكن ظاهر الفقهاء على خلاف ذلك **ثاني عشرها** لو ادعى على شخص بيده جارية وولدان
الجارية ملكه وام ولد له هو هذا الولد له وهو حر نعتق تحت الا دعاوي ويقبل الشاهد
واليمين في ملك الجارية ويقبل اقراره بانها ام ولد له فلو ملكها بعد الاقرار لم يبعها وتعتق
بعد موته من نصيب ولدها ويكون الولد بموجب اقراره ولده ويورثه ما لم يكن معروفا بنسب

حينئذ ولكن ليس له انتزاعه الى ان يدعى الحق ولا اثبات انه ولاء وانه حر بالشاهد واليمين
لعدم ثبوت النسب والحرية بهما حتى لو قلنا بثبوت العتق بهما هناك لا يمكن ثبوت الحرية هنا
لتبعيتهما هنا للنسب الذي لا يثبت بها اجماعا صغيرا او شهرة محصلة ولا يلزم من ثبوت ملك
الجارية ثبوت كون الولد له بدعوى ان الولد نماء ملكه فيسمع قوله فيه كما لو ثبت غصب
جارية فانه يثبت ان نماؤها المالك تبعا لانه نماء بتبعية النماء للاصل بعد دخوله تحت يد الغاصب
واد عاه انه له او بمجرد النماء لا يحكم على موجب اليد القاصية بالملكية ويمنع ايضا الحكم بالحرية
وانه ولاء من جهة التبعية لانه لم يدع ملكية الولد بل ادعى كونه له وانه نماؤه وولده لا انه
نماء ملكه وانه ملكه فيفرق ما بينهما على ان دعوى الحرية التابعة للنسب فانها ليس تعلق بالمال
بوجه وان كان بين الوصفين مضادة وبثبوت احدهما ينتفي الاخر ولو ادعى شخص شخصا
جارية بيده انها ملكه سابقا واعتقها فان اراد به الاثبات الولاء وقلنا ان الشهادة مع
اليمين بالعتق لاثبات الولاء او الشهادة بالولاء مع اليمين تسمع لان المقصود منهما المال
سمعت الشهادة وقبل اليمين والا فلا تسمع شهادة الواحد مطلقا حتى في اثبات كونها
كانت ملكه لان اثبات الملك للعبد بالقدم لا يسمع في معارضة اليد على الاقوى فمجرد
كونها كانت في ملكه لا يترتب عليه الآن نفع الا ذلك ولذا اعتقها والكلام في اثبات ذلك بالشاهد
واليمين لا في انها اذا ثبت ملكه سابقا كما ثبت عتقها بموجب اقراره ان المالك ينفذ اقراره
بالعتق فلنا انه نافذ حال كونه مالكا وملكه سابقا لا يثبت انه مالك حال الاقرار لطرو اليد
القاصية بالملك بعد ثبوت الملك الاول فيكون اقرارا بحق الغير فلا يسمع **ثالث عشرها**
الناكل مع عن اليمين مع الشاهد له اعادة اليمين وليس كالنكول عن اليمين المردودة واحتمل العلامة
سقوط الحق بنكوله وظاهر الاصحاب ان الناكل عن اليمين مع الشاهد لا يقوم وارثه مقامه بعد
موته في الحلف مع الشاهد بعد النكول لسقوط حقه بنكوله والوارث انما يتلقى الحق عن المورث
وهو مشكل لمنع سقوط الحق بمثل هذا النكول فللوارث ان يحلف بعدها على الحق لعوده اليه
مع اعادة الشهادة من الشاهد ولكن حكمه حكم ما لو اقام شاهدا فمات قبل اليمين فانه لا اشكال

ويكون

العتق يمكن ردها الى المال لتعلقها ما ذالته بعد ثبوته خلاف دعوى ثم

في قيام الوارث مقام في اليمين ويعطى حكم المورث هذا كله في دعوى الملك اما دعوى الوقف
فظاهر الاصحاب بنكول الطبقة الاولى لا يبطل حق الطبقة الثانية بل للطبقة الثانية الحلف
بعد نكول الطبقة الاولى اما بعد موتها او مع وجودهم كما يجيء انشاء الله تعالى كما ان حلف
الطبقة الاولى لا يغني عن يمين الطبقة الثانية بناء على تلقي الوقف للثانية من الواقف لا من الاولى
كما هو الاظهر وان كان القول بتلقيهم من الاولى هو الاشهر ويحتمل عدم لزوم اليمين على
الثانية على كلا القولين لان الانسان لا يثبت مالا بحلف غيره والطبقة الثانية وان
تلقت عن الاولى لكن لا على نحو تلقي الملاك لانهم لا يملكون الا بصيغة الوقف الا انه مرتب وقد
يتعد صح على القولين لان الطبقة الثانية نائبة عن الاولى واستحقاقها مترتب على استحقاقها
فاذا استحقت الاولى استحقت الثانية عنها ولان الاولى قد حلفت على الوقف الدائم لا المنقطع
فيلزم صرافها الى الطبقة الثانية فيها الآن ذلك من لوازم الدوام بخلاف الوقف المشترك فانه
يدخل عليهم دفعة واحدة فهم بمنزلة الجماعة المدعين امرا واحدا فلابد من حلف الجميع حتى
لو ظهر واحد بعد حلفهم من المشاركين لهم فانه لا يجوز له اخذ حصته الا بيمين ولا يجديه
اقرارهم ويمينهم لتلقي الجميع من الواقف ولا يثبت اليمين مالا لغير الحالف **رابع عشرها**
اذا حلفت الطبقة الاولى فالاشهر انه يكفي عن يمين الثانية والاظهر العدم لتحقق تلقي
الجميع عن الواقف فاذا نكلت الطبقة الثانية او لم يمكن حلفها كما اذا عاد لغير المحصور عاد
ميراثا للواقف لا للموقوف عليهم وهل هو وارثه عند الموت او عند موت الموقوف عليه او عند موت
الواقف وجهان اوجههما الاخير ولو كان الموقوف عليهم ورثة للواقف فالاظهر بقاؤه وقفا
في حقهم اذ لم يتا زعهم الواقف او ورثته فيه او تنازعوا بعضا مع بعض للزوم ابقاء ما اقر به
الطبقة الاولى في حقهم اذا لم يعلم وجهه لاخذهم من يده ولا يجب على الطبقة الثانية اذا شكوا
فلم يحلفوا ان يرجع المال الى الواقف ولو مات احد الحالفين من الطبقات رجع الوقف الى الحالفين
الاخر ولا يحتاج عند المنازعة الى يمين جديدة لسبق حلفهم مع احتمال لزوم حلف الحالفين
على ما فاته ولو حلف بدا منكرا كالوقف المشترك **خامس عشرها** لو نكلت الطبقة الاولى وكان

الوقف ميراثا بقي منه الوصايا والديون وكان حصة الناكلين وقفا لو كانوا ورثة لاقرارهم
بالوقف ويلزم على اولادهم اذا لم يعلموا بالحال الجواه وفاقا ويمكن القول بانه لا يكون وقفا لان اليمين
الورثة لان اقرار الاولين كان بدعوى مع قصدهما على اليمين ولو لم يحصل فلم يثبت وليس
هو كالاقرار الغير معلوم الحال وهل الطبقة الثانية ان يحلفوا على الجميع مقام الطبقة الاولى
لتلقيهم من الواقف اولا لتلقيهم عن الطبقة الاولى فاذا لم يحلفوا لم يحلفوا وجهان والاوجه انه ان
لم الحلف واحتمال ان الوقف يكون كمنقطع الابتداء فيكون باطلا ضعيف لانه ليس من المنقطع الا
بتداء ابتداء وعروض الانقطاع له بالامتناع عن الحلف يمكن تداركه بحلف الطبقة الثانية فينكشف
انه وقف من الابتداء ولان نكول الطبقة الاولى لو افسد الوقف لجاز افساد الوقف منهم على
الثانية بجحدهم احتيالا بالنكول وهو ضرر وحرام **سابع عشرها** لو حلف بعض ونكل بعض اخذ
لحصة الحالف وقف وحصة الناكل تركة ولو كان الموقوف عليهم ورثة قسمت على الناكل وعلى
من لم يدع وهل تقسم ايضا على الحالف وجهان من اعتراف الحالف بعدم استحقاقه شيئا منه ومن
سوى الحصة وهي باعترافه مشتركة بين الجميع فلا يستحق شيئا من اعتراف الناكلين بمشاركة الحالف
لهم في الميراث وان علم باخراج حصته وقفا والاوجه عدم المشاركة بل يبقى الزائد المدفوع اليه
وقفا لاعترافه بذلك فاذا مات الناكل فورثه الحالف كان ميراثه وقفا وهل يحتاج الى يمين
لو حصل الادعاء وجهان وهل لورثة الناكلين الحلف وجهان اظهرهما انهم ولو مات الحالف وبقي
الناكلين جرى في حصته ما تقدم من لزوم اليمين عليه وعدمه وهل لورثة الحالف اذا كانوا هم
اهل الطبقة الثانية الحلف على ان وحلف الناكلون وكذا لو نكل اهل الطبقة الاولى فهل للثانية
الحلف ام لا وجوه **احدها** جواز الحلف واخذ الوقف تنزيلا للناكل منزلة العدم ولا استحقاقهم
في الجملة **الثاني** عدم جوازه لاعترافهم بعدم استحقاقهم ما دامت الطبقة الاولى فيكون حلفهم
على غير المستحق فلا بد من انتظارهم الى ان يموتوا **الثالث** بطلان الوقف لشبهه بمنقطع الاول
فيعود ميراثا او يصرف في وجوه البر **الرابع** صرف حصة الحالف للناكلين لعدم امكان صرفه
الى الطبقة الثانية لوجود الاولى ويظهر من الكلام المتقدم **سابع عشرها** لو ادعى ثلاثة او اكثر

او انه

او انه من اهل الارث او من غيرهم وقفا تشريكيا عليهم وعلى اولادهم او اولاد غيرهم فحلف
المدعون بهينا ثبت الوقف لهم فاذا ادخلهم بعد اليمين رابع لو كانوا ثلاثة مثلا وكلهم يوجب اقرارهم
ولكن يوقف نصيبه الى حين البلوغ ويدفع الثلاثة الى قيم الطفل لو جب اقرارهم كمن اقر لطفل
مال او يدفع الى الحاكم او الى يد عدل لاحتمال نكول الطفل فيتعلق به حق غيره والاوجه الاخير
واحتمال ابقائه بيد الحالفين وجه ضعيف ثم ان الطفل ينتظر بحصته الى ان يبلغ فان انكر
الوقف عاد الوقف ميراثا ويحتمل رجوعه للحالفين ويحتمل صرفه في وجوه البر ويحتمل كونه
مجهول المالك لاقرار الحالفين انه ليس لهم وانه للرابع ونفي الرابع انه له وفرض ان الورثة
لا يدعونه فيكون مجهول المالك وان اعترف فان حلف شارك واخذ النماء من حين ولادته
الا بلوغه وحلفه وان نكل ففي صرف الحصة وجوه **احدها** رجوعها الى الحالفين لانهم هم المستحقون
له ابتداء وقد انحصر فيهم اولا فاذا رجع بنكول الرابع عاد اليهم والفرق بين هذه الصورة
والصورة المتقدمة وهي ما اذا حلف بعض ونكل الاخرون حيث استوجهنا فيها رجوع حصة
الناكل ميراثا هو ان الصورتين وان كانتا جميعا وقف تشريك في الابتداء وان كانت الاولى
تنقطع(?) رتبته في الطبقات ان الصورة الاولى الناكل فيها مدع موجود وقت يمين الحالف فيتوقف
دفع حصته على يمينه والا فلا حق له وهذه الصورة الناكل فيها قد تجدد وجوده بعد حلف
المدعين وقبضهم الوقف وصيرورته لهم فاذا نكل المتجدد عاد لمن كان له اولا وعلى هذا
الوجه ان الحالف من حصة الناكل فلا نقول له يجب على المتجدد اداؤه وهو عليه اخذها وادعى
الشيخ ان الاقرار اذا كان مستندا الى سبب فكذب المقر له عاد الى المقر ضعيفة لعدم الفرق بين
المستند الى سبب وغيره ... الى سبب يتوقف على قبول المقر له كالوصية والهبة عاد الى المقر له
لعدم امكان ملكه بدون قبوله وليس في الدعوى الاقرار بالملك بل بسبب الملك الموقوف
على القبول ودعوى ان الوقف صدق للاثناب(?) لا وجه له اذ الوقف لا يتوقف على اليمين وانما
بل انما يتوقف على ثبوته عند الحاكم على ذلك والاقرار يمضي على المقر سواء ثبت ام لا على ان
الناكل غير منكر للوقف كي يقال ان الناكل كذب المقر بل هو مصدق له الا انه نكل عن اليمين

على اليمين فلعله احتراما واعظاما **الثاني** دفعه للناكل لعدم انكاره الوقف ولاقراره الحالفين انه
والحق منحصر فيهما والوارث لا تعلق له به بعد حلف الاولين وانتقاله اليهم وقبله حق اذ لم
تتعلق به دعوى وارث فلو تعلقت به دعوى انتقل اليمين الناكل لان اثبات المال له بيمين غيره
غير ممكن والوقف تلقاه الموقوف عليه من الواقف **الثالث** انه وقف تعذر مصرفه فيرجع الى
ورثة الواقف كمنقطع الاخر ابتداء او الى وجوه البر كمنقطع الاخر عارضا **الرابع** انه يرجع للحالفين
لان نكول الرابع عن اليمين اخرجه عن اهلية الوقف فكان لا وقف وتقع على من تأهل له واولاده
وقد يحتمل ذلك فيما لو انكر الوقف هذا المتجدد ولو مات الرابع بعد البلوغ او قبله قبل الرد
الحلف قام وارثه مقامه وكذا الوارث يقوم مقام الناكل هنا فلوارث الناكل وهو المتجدد
اذا مات ان يحلف على نصيبه فيجعله وقفا بعد ان كان نكوله مطلقا طلقا **ثامن عشرها**
لا يجوز للقاضي ان ينقض حكم قاض اخر ونقضه بمعنى الحكم بنفوذه واجراء اثاره وقطع النزاع
به والزام المحكوم عليه به بل وصحته بالنسبة الى المتداعيين وان خالف فيه بمقتضى الدليل الظني
ولا يجوز الرد عليه عند مخالفته بالدليل الظني ولا بد من امضائه ظاهرا نعم لا يجوز له العمل وفقا
بحكم المخالف له كما اذا حكم عليه بان المطلقة بالثلاث المرسلة زوجته وهو يرى وقوع الطلاق
بها فانه يلزمه امضاء حكمه ظاهرا وعدم العمل عليه بينه وبين الله تعالى لا منافاة ولا يجوز
للقاضي ان يحكم بحكم قاض اخر لانه حكم به لان الحكم لا يكون الا باسبابه من البينة واليمين
المردودة ونحوها على ما ذكرنا فلو قطع القاضي بحكم القاضي الاخر امضاه والامضاء يختص
بحقوق الناس سواء كان عن قطع او ظن ولا يعم حقوق الله ولو كان عن قطع على ما يظهر
من الاصحاب وانما اختص بحقوق الناس لابتناء حق الله على التخفيف وقد يحتمل العموم
في المقطوع به وكذا الحكم بحضوره منشاء للحكم اما لو اخبره بانه حكم بذلك فالوجه القبول
لان الاعتماد عليه في انشائه يقتضي عليه صحة اخباره ولتضمن الانشاء الاخبار وهو فتوى
المشهور والاولى ان يبرز الحاكم حكمه بصورة الانشاء في مقام يبرز ذلك عنده دون
الاخبار وكذا لو اقر المحكوم عليه بالحكم او قامت بينة على اقراره وهل يكفي اعتراف المحكوم عليه

بكتاب

بكتاب مفتوح يتضمن الحكم عليه به فيقول هذا الكتاب بحق او قول القاضي شيء الى الكتاب يتضمن الحكم عليه
ان هذا الكتاب حق وجهان الجواز لانه اقرار وان تحمل او مجهول يمكن استعلامه واقرار العقلاء
على انفسهم جائز ويجوز ان يشهد لذلك باقراره كما يشهد على الوصية بكتاب لا يقرأه يشتمل على
وصية او يشتمل على تعيينه وشرائطه وموانعه او غير ذلك والمنع للاجماع المنقول عليه في المحرر القطع
بتفصيله ولاحتمال الخطاء فيه من السهو في الكتابة والغلط فيها او الخطاء في القراءة والكذب
فيه او نحو ذلك والشهادة لا تكون الا على مثل الشمس واحتمال الخطاء في الاقرار اللفظي لا عبرة
به اجماعا ولا يجوز تنفيذ حكم قاض بكتابه الى قاض اخر اجماعا منا ورواية السكوني المعتبرة
المنجبرة بالاصل القاضي بعدم صحة تنفيذ الحكم ولو عرف خطه او رسمه ولو كانت فيه خطوط اخر
ما لم يقطع بحصول ضمه ولا يكفي قرائن الامارات ولو دفع القاضي كتابه الى اخر وقال ما في هذا
حكمي لم يلزم لان الحكم لا يكون الا باللفظ ولو شهد شاهدان ان هذا حكمه كتابة او اشهدهما
على ذلك لم يثبت الحكم بل لو علم ان الخط خطه وانه كتب حكمه واخبر الشاهدين ان حكمه مضمون
هذا الكتاب لم يلزم الا ان يبين مضمونه بنفس اللفظ لاحتمال الخطاء ولكن لا يبعد صحة
تنفيذ الحكم في هذا الاخير لجريان السيرة به ولقضاء العلم بالقطع بصدور الحكم منه لفظا ووقوعه
على مضمونه الذي تضمنه ظاهر الخطاب ولعل لمكان الضرورة الداعية الى تنفيذ مثل هذا الكتاب
المقترن بذلك الكلام من الحاكم وان هذه وجريان السيرة القطعية على الاعتماد في كتب الا
صحاب من فتاويهم وارائهم واقوالهم والنقل عنهم وجميع ذلك هذه الادلة تقتضي جواز العمل بكتاب
قاض الى قاض اخر مطلقا لمخالفته للاصل والاجماع ودعوى تادية عدم العمل بالكتاب الى
ابطال الحجج والطوامير التي قد استمرت السيرة على فعلها دعوى ضعيفة لان الحجج لم تكن الا حوالا
لاثبات الاموال وبالجملة فالمقطوع من الكتاب بصدوره الحكم كاللفظ من الحاكم وكون الكتاب
دليل عليه لا يوجب ثباته او اخباره الحاكم بكتابه انه حكمه وان كان مقطوعا بكتابته لم يكن لا يجوز
لان المقطوع به هو ما اذا اخبر بالقطع نعم لو كان الحكم به مقطوعا به من كتابته بحيث لا يحتمل
السهو والغلط ولا يحتمل الكذب جاز انفاذه واحتمال الكذب في اخباره مناط الكتاب

الكف بي الكتابة

السبع وصاوانه للافشاء على ان احتمال الكذب فانه لم يقم دليل على اعتباره هامع ذلك
وهل يلزم تنفيذ ما شهد به الشاهدان على صدور حكم المعين على المعين وان لم يشهدهما
الحاكم وجهان من الاصل وحرمة العمل بالظن ومن ظاهر الاصحاب نقلا ومن حجية شهادة
الشاهدين وقيام البينة على الاخذ بها اما لو اشهدهما الحاكم فالمقطوع به من كلام الاصحاب
قبول شهادتهما لقيام البينة ولكثرة الضرورة وللعسر والحرج لولاه وللصعوبة مثل نقل الشاهدين
على الاصل وعدم التمكن من شهادة الفرع غالبا لعدم سماعهما مع تعدد الطبقات ولعدم
ابطال الحجج بتقادم الازمنة لامكان اثبات حكم الحاكم في كل زمان عند اخر واثبات تنفيذ الاخر
له عند اخر وهكذا فتستمر الحجج على هذا الطريق ولعدم انقطاع الخصومات والنزاع لو لم يثبت
الحكم الاول بالبينة لاستلزامه ذلك المرافعة في الدعوى الواحدة عند حكام متعددين
لا يعلم احدهم بحكم الاخر ومنع البعض من قبول الشهادة على الحكم للاجماع المنقول على عدم جواز
العمل بكتاب قاض الى اخر فلم يقبل بالسكوت الا لفهم من ذلك ولاصالة عدم العمل بالظن و
عدم نفوذ الحكم ضعيف لان الاولين عند عدم محل النزاع والاخيرين مردودان بالادلة
الدالة على الجواز **الخامس عشر** يلزم في شهادة الشاهدين ان يشهدا على الحكم لا على
الثبوت فلو شهدا على انه ثبت عنده لم يحكم الحاكم الاخر كما انه لو امر بالمعروف او نهى عن المنكر كما
لو لا انه امر او نهى ولا بد ان يشهدا على عين المحكوم عليه او على اسمه او وصفه المطابق
باطنا قد علم فلو كان محتملا لغيره عند الشاهدين او عند الحاكم بعد شهادتهما بحيث لم يعلم
ان هذا هو المشهود عليه لم يجز له التنفيذ نعم لو ادعى المدعي على شخص انه المحكوم عليه او المشهود
عليه فانكر كان للمدعي اليمين عليه على نفي ذلك فان نكل لزم ما يجيء وظاهر جملة من الاصحاب
ان للمشهود عليه بالوصف لو كان مما لا يمنع الوصف بغيره الا نادرا كالذي ... او يذكر ابيه
او استقصى الوصف بحيث يكون احتمال الغير ضعيفا قبلت شهادة الشاهدين وذلك
لزم بالحق ولو انكر الاختصاص بالوصف لم يسمع قوله الا ان يحضر من شاركه بالوصف
فان اقر من شاركه بالحكم اطلق الاول والا اطلقا ووقف الحكم او يقيم بينة على الشاركة ولو
ادعى ...

شهدت بمشاركة

ولو شهدت بمشاركة حتى لم يحصل يقين ان البت لم يحاصر المدعي او لم يحضر معه او شهدا ان علم
بالحضور فاذا لم يعتبر بذلك وقضاء الحاكم في الحكم اذا حكم على احد الرجلين لا بعينه فانه يد دون الغش
في الخلاف بعض اصحابنا في ان للمشهود عليه هل ان يمتنع من وفائه حتى يشهد على قبضه وهو ان
كان خلاف القواعد الا ان حديث الضرار وفتوى الاخيار واشعار بعض الاخبار يقضي بجواز
الامتناع اما لو لم يشهد له والحق عليه او شهد وكان امينا يكون القول قوله فيها فمع جواز الامتناع
خوفا من مشقة اليمين ولزوم التوريث في بعض المقامات او عدمه لان مطل الغني ظلم وجهان
الاقرب الاخير ولا يجب على المدعي ونحوه دفع الوثيقة بعد استيفاء حقه الى المدعى عليه ونحوه
سواء كانت ملك المدعي او صناعة من المباحات لجواز افتقاره اليها عند خروج المدفوع له مستحقا
ونحوه للعوده لان الناس مسلطون على اموالهم وخوف الضرر بالبقاء عنده بتحريم الا صدار وثيقة
اخرى من المدعي للبراءة وكذا ليس على البائع دفع كتاب الاصل للمشتري للاصل وخوف الضرر با
تبايعه نعم يكتب باسمه على شرائه **الحادي والعشرون** ينفذ الحاكم حكم حاكم اخر في حال حيوته و
بعد موته وبعد جنونه وجهله لو صدر الحكم منه جامعا للشرائط فانعزاما بعد او باحد المعينة
وظاهر الاصحاب ان طرو الفسق بعد الحكم مانع من تنفيذ الاخر له وله وجه من اشكال العدم الفرق
بين الفسق وغيره لان الحكم بعد صدوره لا يتبع احوال الحاكم الا ان يقال ان حكم الحاكم لا
يبطل بالفسق كما لا يبطل بالموت ولكن تنفيذه لا يجوز لاصالة عدم التنفيذ والمتيقن
من صحته هو ما اذا لم يطرء الفسق بعد الحكم ومع الطرو يقع الشك فلا ينفذ ولا يخلو من اشكال
الا ان يقال ان العارف والمؤثر شكا هو كلام الاصحاب **القول في القسمة** القسمة
ليست بيعا بل هي من احد المعاوضات مطلقا بل هي تمييز الحق لا بيعا ولا صلحا للاصل في علاماتها
ولعدم عدها في انواع العقود وما يقال ان الشكوك في كونها عقدا ام لا يقتضي عقدا ولا صلحا
عدم النية الا بالمقطوع به ولا فرق من الشك في الجنس وشكا في الماهية مع لزوم الا
شكال في الاحتياج الى الايجاب والقبول او احدهما اما الشكوك في معرفة كيفية النقل
بدعا لا نقلا وبعد احراز ماهية فالاصل عدم معاوضة ويدل على عدم كونها معاوضة انتفاء

كلام في القسمة

لازمها الغا صبة فيهما وعدم اشتراط التوليه في افرادها وصحة قسمة الواقف من الطلق وقسمة الوقف المشترك الذي صار وقفا بصيغتين من مالكين وصحة الاجبار فيها ولزوم تساوي الحصص بينها ولو كانت بيعا لما لزم فيها لزوم البيع من العلم واشتراط القبض في الصرف وثبوت الخيار فيها ولزوم الاجل في حلها ونسيئها ودخول الشفعة فيها مع تعدد الشركاء كما اذا قسم اثنان او كان لهم شريك في سلوكها وعدم جواز قسمة المكيل والموزون قبل قبضه وضمان المتلوف قبل قبضه وحرمة الزيادة في الربوي ولو في مقابلة الجودة وكذا الجهالة واشتراط عدم الزيادة وعدم قسمة الرطب والتمر وغير ذلك الى غير ذلك وظاهر الاصحاب على خلافه واذا لم تكن القسمة صلحا وحده فلا تخلو من ان تكون تمييزا على وجه الكشف بمعنى انها تكشف عن ان المقسوم ملك للمقسوم عليه خاصة من حين حصول الشركة او من حين القسمة اثرت ملكا للمقسوم عليه بما بقي او انها حين القسمة يثبت ان هذا المقسوم عليه ملك الاخر ودخلوا لكان الشركة الاولى فاصل يكون وقعت كل على ملك مال الاخر بسببه ملك الاخر ولكن لا على وجه المعاوضة واما بالنسبة الى حصته فهي افراز لا غير وتعين لما يملك من حكم من الاحكام فاجد قدر الافراز لحصة نفسه والتمليك لحصة الاخر والاخير هذا هو الاوجه والموافق لقواعد القسمة والموافق لعروض الشركة المقتضية لامتزاج المالين ودخول مال كل واحد منهما في حصة الاخر الى حين القسمة ندعوى الكشف بجميع معانيه بعيد اجدا فقط ثم ان القسمة بالنسبة الى الافاضة فقط والى التمليك المستقر والمتزلزل بالنسبة الى تمام متعلقها من الافراز مع التراضي فقط او هما مع القرعة او الجميع بعد مع التراضي بعد القرعة او الجميع مع القبض او الكل مع التصرف او الاول مع القبض فقط او معه ومع التصرف او الاولين مع القبض وحده او هو مع التصرف او الاولين فقط وبالنسبة الى كون القاسم هم الشركاء او وكيلهم او منصوب الامام يحتاج الى تامل او بحث والا وجه بالنسبة الى القواعد الاخذ بما يتيقن من حصول الاباحة والملك المتزلزل او المستقر لعدم عموم دليل القسمة يختص بالملك كعموم اوفوا بالعقود او عموم تجارة عن تراض لما قلناه من الشك في دخولها في المعاوضة وان التجارة بل الظن بخلافه والوارد فيهما من الادلة حكايات مجملة

النبح

الحاشية: بانشاء بلو وما مما من عدم احتياجها الى عقد جديد لفظي او دخلي وعدم اشتراط القدرة على التسليم صحيح

الحاشية: الرطب بالجفاف فيه كما مر

الحاشية: على ان علم الله من حين الشركة ان لها افرزت حصة المقسوم عليه من حين الشركة فردتها عليه او انها اشتبه بملك من حين القسمة للمقسوم عليه كل بالنسبة الى حصة الاخر لا على وجه المعاوضة بل هي على ملك لمن هي له فكل من المقسوم عليه حصة الاخر ودفعه لكان الشركة الاولى فاصل يكون وقعت كل ملك مال الاخر.

الحاشية: تفتقر الى

حصول

النبح وحمل على ما سماه قسمة الغنايم وبعض الروايات المجملة كلها لا يقتضي اطلاقها وحكايتها ملك او تمليك بالقسمة او بها مع القرعة واو لا القسمة حال البينة عن القرعة واو لا القرعة لم تر في القسمة نعم وردا بها تخرج سهم المحق وكون القرعة داخلة في لفظ القسمة خلاف الظاهر فالاقدم تتبع موارد الاجماع ما امكن والذي يظهر من الاجماع ان القسمة لو حصل بها الافراز من قاسم عام مع التراضي بقسمته او مع جبر الحاكم ثم الافتراق منه بعد ذلك حصل الملك المستقر لان قرعة منصوب الامام بمنزلة حكم الحاكم لا يجوز نقضه ويلزم امضاؤه وكذا لو حصل الافراز والقرعة ثم التراضي بعدها وان لم يكن القاسم منصوبا للامام فانه يحصل الملك المستقر بالطريق الاولى ولو حصل التقابض فقط او هو مع التصرف بعد ذلك في المقامين وبقي غير هذين المورودين من الافراز مع التراضي بدون القرعة من منصوب الامام او غيره او معها بدون الرضا بعدها من غير منصوب الامام ولم يحصل قبض او تصرف والظاهر في الاول حصول الاباحة في الملك وفي الثاني الملك المتزلزل جمعا بين اشتراط الرضا بعد القرعة كما يظهر من بعض الاصحاب وبين ما دل على كون القرعة كافية في القسمة ولا يفتقر الا الرضا المتقدم بالقسمة وبالقرعة بعد الافراز فالحاجة الى الرضا بعدها فيتوقف لزوم القسمة على التراضي بعد القرعة دون حصول الملك الاصلي ويمكن القول بعدم توقف اللزوم على الرضا المتأخر مطلقا لكفاية الرضا المقارن وهو قريب ولو حصل قبض او تصرف بعد القرعة ولم يظهر بها الرضا المتأخر احتمل كونهما اقوى من الرضا بعدها فيفيد ان اللزوم قطعا واحتمل عدمه سيما لو حصل قبض فقط ولو لم تقع قرعة بالكلية بل اتما وقع بعد الافراز قبض وكان القاسم غير الملاك فقط احتمل حصول الاباحة فقط واحتمل حصول الملك المتزلزل وهو قوي الثالث في حصول القسمة بدون القرعة لان القسمة بتميز ولا يتميز بغير قرعة للشك في كون وجود هذا التميز واحتمل حصول الملك المتزلزل مع المعاطاة ولو وقع تصرف مع القبض او بعده وفرض دون القرعة كان اقوى من القبض فيفيد اللزوم لانه لا ينقص عن المعاطاة في المعاطاة وغيرها مما يباح للضيف او ينثر في الاعراس اما لو حصل افراز فقط عن الملاك بانفسهم او بوكيلهم او المنصوب من قبلهم او دليلهم بحيث

الحاشية: لذلك ودهنا لم

الحاشية: كالانهما الى الاباحة

قال هذا لك وهذا لفلان كي يحق مسمى الاول فرازا والقسمة مع التراضي بدون قبض او بعرف
او قرعة فالظاهر افادته للاباحة فقط وليس لطريق الملك ويظهر من بعض الاصحاب افادته
للملك في الجملة ويظهر من آخرين نقلا عن غيرهم ومفصلا على ما يظهر من العلامة والشهيدين القائلين
ملكا لازما ولا تفتقر الى القرعة ولا الى الرضا بعدها ولكنه بعيد عن القواعد لخلو اخبار القسمة
عن الدلالة على حصول الملك لها بمجرد الافراز مع التراضي وهذا كله لا يتفاوت فيه بين قسمة
الاجبار والتراضي وهي المشتملة على رد والاول المشتملة على رد واظهر الافتقار الى الرضا بعد القرعة
لانها مشتملة على المعاوضة من حيث شمولها لها عادة والظهر ان الادفع امر خارج عن المقسوم فيتوقف دخوله
في ملك المدفوع اليه سبب شرعي وكون نفس القرعة سببا لذلك مشكوك فيه وهو قريب كما
ذهب اليه في الاحقاق بعض الاساطين في غير منصوب الامام بل في منصوبه الاولى والاحوط ذلك هذا
كله بالنسبة الى اللزوم واما بالنسبة الى الاباحة او الملك المستقر فيرجع فيه الى ما ذكرنا ولو عدل
المتقاسمان من القرعة الى الصلح او الى نية المعاطاة الداخلة في البيع او في غيره جرى عليهما حكم ذلك
العقد وحكم المعاطاة من الاباحة والملك سواء اشتملت على رد او لا واحكام القسمة تتفرع في
مواضع احدها لا اجرة للقاسم اذا كان متبرعا وان كان قاسم الامام ع فاجرته من بيت المال
الا اذا قام بها المتقاسمان او فرضها الامام ع عليهم مع الاجبار فان للامام ان يفرضها
على الاقرب لو نفعا على بيت المال وحصته لا غير على الظاهر وان كان القاسم بامرهم فاجرته عليهم
على نسبة المال لا على نسبة الرؤوس ضرورة فادعى التنافي الاستيفاء جميع الحصة في بعض المقامات
كما اذا قلت حصة احدهم فاستغرقها الاجرة بنسبة الرؤوس وكون قسمة القليل والكثير سواء
في العمل والقرعة لو لا النقل والحمل ليس على القسام بل ربما يكون القليل اكثر تعبا في الاستخراج
سيما في قسمة التعادل اذا عدلت السهام بالقيمة واقرب لما ذكر من اقتضاء عقد القسمة خلاف ولزوم
الضرر ولو اجرة الحافظ على السهام ودون الرؤوس فالقسمة كذلك وان كان بامر احدهم ودفع
التعالى الباقين باس دون امرهم فالاجرة على الآمر وان كان امر بالقسمة شخص اولا وسمى
وامر الاخر كذلك وسمى مسمى اجرة لهم الاول وان لم يسم مسمى وامره الاخر كذلك وفعل القاسم باجرة

ان لم يكن جابر الشركاء على القسمة

القسمة في احكام القس

لا يقتضي

الاول

الاول فقي استحقاق القاسم شيئا من الثاني من تسماه او من اجرة المثل اشكال والاوجه عدم
الاستحقاق وبالجملة فللقاسم اجرة واحدة فان دفعها واحد مع رضى الباقين بمجرد القسمة دون
الاخر اجرة التزم بها وان رضى الجميع بالاجرة كان المسمى على الجميع ولو دفع للقاسم اجرتين او اكثر
دفعة او مرتبا من كل شريك اشكل الحال في استحقاقه لذلك او غير يستحق واحدة اذ ليس له الا
الافراز الواحد وقد حصل بالعمل الواحد فلو نوى العمل استحق الاجرة عليه وان نوى الجميع
استحق على الجميع اجرة واحدة ولو كانت الافرازات مترتبة فلا يستحق الا الاجرة الاولى
لانها التي حصل بها الافراز وهي التي ملك الاول بها الاجرة الاولى لا الافراز والقرعة وعليه
فلا يملك الآخر عليه ما ملكه الاول عليه الا ان يكون فضوليا بالنسبة الى المستأجر الاول
وكل عمل واحد اذا تعلق به غرض لاثنين او اكثر كقطع شيء متصل لاثنين او حفر بئر مشتركة
بين اثنين فاستأجره الاول لم يكن للثاني الاستيجار للزوم تحصيل الحاصل وهو ممتنع
مع الاعادة او لزوم اخذ اجرة من غير العمل له ودعوى انه لو استأجره اثنان على القسمة
استحق اجرتين لو غير يستحق احدهما بافراز مال هذا عن هذا والثاني بافراز الاخرى عن
ذلك لانهما مختلفان بالنية لا وجه لها ولا تأثير للنية وقد يقال في الدفع اذا استأجره اثنان
دفعة كل واحد باجارة مستقلة على افراز حصته من الاخر ان خيار تعين المعمول له بيده
فلايهما نوى استحق عليه فان نوى المجموع استحق نصف كل من الاجرتين لا وجه له والاوجه البطلان
لتضاد المالكين على عمل واحد فان المأمور بالقسمة من الشركاء من دون تعيين المسمى
له اجرة المثل على نسبة العمل لانه هو الذي يقابل بالعوض وكذا لو امر الشركاء حافظا للمال لهم على
نسبة العمل لا على حصة او امر لحصاد او دياسة او تلقيح او تكييل وحمل او غير ذلك فانه
يستحق عليهم على نسبة العمل لا على نسبة الرؤوس لعدم مدخلية الرؤوس هنا وكثرة العمل غالبا
تدور مدار كثرة النصيب فمن كثر نصيبه كثر عمله فيه ومن قل قل وهذا معنى قولهم ان
الاجرة على قدر النصيب ولو فرض كثرة العمل مع قلة النصيب استحق الاجرة بقدر ذلك
العمل نعم يشكل الحال في القسمة حيث ان العمل فيها متساو بالنسبة الى كثرة النصيب وقلته الا في الاستخراج

الكثير الى افراز القليل عنه واحتياج القليل الى افراز الكثير عنه واحتياج كل منهما الى القرعة و العمل
في الكثير باخراج القليل عنه كالعمل في القليل باخراج الكثير عنه فكما ان صاحب الكثير يدعي مع
ما لا افراز القليل كذلك وهما واحد في العمل فيحتمل هنا القسمة على عدد الرؤس لكان ما ذكرناه
ويحتمل ملاحظة الاكثر لحكم اهل العرف بزيادة عمل الكثير لعود النفع اليه اكثر فان اهل العرف
العمل في مال الاكثر لكن ورد عبد قيمته الف ومن ورد عبد قيمته عشرة فان اهل العرف يقولون
ان عمل الاول اكثر وهذا هو الاوجه مضافا الى انه لو عومل على قدر الرؤس لاستغرقت
قيمة المقسوم لو كانت قليلا جدا ولا قائل به وربما قيل ان القسمة غالبا سيما قسمة الخط
يكون عملها في القليل اكثر لدقته وكثرة زيادة الحساب فيه ولزيادة القرعة من حيث فان لم
يكن في نفسه اكثر عملا فهو سبب لكثرة العمل فلذلك على ان زيادة العمل وقلته كما يلغو الحكم
بالقسمة على الرؤس يتعين المدار على كثرة النصيب وقلته وهو حسن ولو كان الاجرة
مسماة من اهل القسمة فالحكم كذلك الا ان احتمال القسمة على الرؤس هنا قوي لظهور
الخطاب بالتوزيع على عدد الرؤس عند الاطلاق وعدم ذكر كل ما عليه ولكن العادة كا
لمخصصة لظاهر الخطاب ولو عين كل من الشركاء ما عليه تعين سواء زاد على قدر العمل في بعضه
او في العموم المرسون عند شرط وطرح وليس فيه منافاة لعقد الاجارة مطلقا فتم وذكروا هنا
ان الاجرة على جميع الشركاء سواء في ذلك الطالب القسمة وغيره اذا رضي الجميع بالقسمة نعم لو عين
الطالب مسمى ولم يعين الباقون كان المسمى على الطالب وعلى الباقي اجرة المثل اذا لم يكن الطالب
وافقا عن الجميع و يحتمل دعوى البطلان المتقدم في عدم جواز الترتيب في الاجارة على القسمة بانا
نمنع صحة العقد الاول لواحد فقط الا بعد رضا الجميع فاذا جرى على الجميع ابتداء فلم يبق
موضع يصح فيه وقوع الترتيب كي يمتنع ومنه انا نمنع الترتيب في موضع يمكن صحة العقد من الاول
على القسمة بحيث تكون الاجرة على الاول ولو رضا الباقين باجرته **فائدة** لما كان التمليك
في القسمة على خلاف الاصل اقتصر على المتيقن في جواز قسمته من المقسوم فلا يقسم ما في الذمم
لو كان الدين لشركاء متعددين على غرماء متعددين ولا تقسم المنفعة حصصا ملكا او وقفا

ولا مهاياة في ازمنة متعددة ولا يقسم حصصا ولا في ازمنة متعددة وتقسم الاعيان
وتقسم المنفعة مع العلم بقدر المقسوم ومع الجهل به سواء كان مما يكال ويوزن ام لا
ويقسم مع المشاهدة المكيل والموزون مكيلا ويقسم معا وباع متفاضلا اشتبا ام لا ويكون
الفاضل في مقابلة الحسن والجودة ولو دخلت في القسمة او زاد في القسمة زيادة من غير مقابل بنا
على عدم اشتراط التساوي في القسمة فيجعل الزيادة بمنزلة الهبة وتقسم العين مع المشاهدة
وان احتملت الزيادة والنقصان في الربوي وغيره ولا تضر الجهالة بسوى جهالة ما لم
يكن كقسمة البذر بعضا او ارض وقسمة الطلع في الاحكام كما اذا لم يتبين وقسمة ما في بيتين من
طعام ونحوه غير مشاهدين والمقسوم اما ان يكون قيميا او مثليا والقيمي اما ان يكون عقارا
وغيره والعقار اما ان يكون واحدا او متعددا مختلفا او متفقا وغيره كذلك اما ان يكون
واحدا او متعددا اصنفا النوع او مختلفه **ثالثها** كل ما يحصل بقسمته ضرر على جميع الشركاء
بحيث لا يتحمل عادة ولا يقابله نفع احد او جبره فاذا كان الضرر لا يجوز قسمته سواء طلبه بعض دون
بعض او طلبه الجميع لان القسمة شرعت لدفع الضرر فلا تشرع له ولانها سفه وعبث ويشك
في شمول دليل القسمة لها وقد قيل ان الناس مسلطون على اموالهم فلهم ان يقسموا مع الاضاعة
ويحتمل ان يفرق بين الرضا بالضرر المؤدي الى التلف فلا يصح وبين الضرر الغير المؤدي اليه او بين الفاحش
وغيره فيصح في الاخيرين وان تضمن ضرر بعض الشركاء بالقسمة دون بعض فان طلب المتضرر القسمة
اجبر غير المتضرر وظاهرهم الجبر مطلقا وفيه اشكال بالنسبة اليه لسفه لو كان ضررا مسلفا فالفرق بين
هذا وبين ما تقدم يحتاج الى تامل وان طلب غير المتضرر القسمة لم يجبر المتضرر لانها مبنية على دفع
الضرر فلا تشرع له وحديث لا ضرر يدل عليه وان تضرر غير المتضرر بالقسمة بعد منعها انتقل الضرر
من المتضرر به او من المتضرر بعد منعها لانتقاله الى ضرر الشركة والى جواز تخليص ماله عن
غيره فلا يجب على احد ويحتمل القرعة ويحتمل تقديم ضرر المتضرر بالقسمة لانه في شمول الادلة
القسمة لذلك ويحتمل ترجيح اقوى الضررين فيعمل به ولو لم يتضرر احد بالقسمة اجبر الممتنع عليها
مع اجتماع الشرائط الاخر لان بقاء الشركة ضرر ولا ضرر ولا ضرار ولان للانسان تخليص

قسمة الحيوان

تأمل صح

مالاً غير صالح لجزء ولا طريق سوى القسمة وبغير القسمة من بيع او غيره ينتفي الا دليل يدل عليه ولم
يدل على عدم القسمة دليل ويتأكد جواز الجبر ما لو تضرر الشريك بترك القسمة ولم يتضرر الاخر بها
والجابر هنا الحاكم ثم عدول المؤمنين مع تباعات لم يمكن الجمع تولى الجبر نفس الشريك وبهذا
يظهر جواز تولي الشريك القسمة مع الظالم الذي يريد غصب حصة لشريكه وكان شريكه
غير حاضر فان بقاء الشركة يؤدي الى غصب ماله وتلفه فح يقوم المتضرر مقام الغايب فيقسم
مع الغاصب لو لم يجد حاكما ونحو بستان صدر كل غايب يريد القسمة معه مع تضرر الشريك
بعد ما قام الحاكم مقامه وعن حصته كما يقوم مقامه لو تضرر والغاصب ببقاء الشركة فانه
يقسم عنه فان قلت لا ولاية للحاكم مع القسمة على الغايب قلنا ليست هذه ولاية على الغايب
بل هو حفظ لمال الحاضر ودفع الضرر عنه بالشركة فالمقصود عن نصيب الحاضر عند ادعاء نصيب
الغايب عنهما رابعها ذكروا ان المثلي يقسم قسمة اجبار مطلقا وهو مبني على ما ذكر من عدم
حصول ضرر في قسمته وعدم توقفه على رد فلو فرض من جهة تادية المقسوم الى ما لا ينتفع
او لا ينتفع به لقلته كقليل من الحب بين شركاء كثيرين او فرض توقفه على رد لم يقسم
قسمة اجبار وغير المثلي من القيميات ان تساوت اجزاؤه كارض متفقة الاجزاء وثوب كذلك
فكذلك وان توقف على رد من احد الشريكين الى الاخر لاحراز تعديل السهام بالقيمة افتقر
الى التراضي ولا يجوز اجبار الممتنع وان لم يتوقف على رد فان ادى الى ضرر الكل او البعض في القسمة
لم يجبر الممتنع كقسمة عبد بين اثنين او فرس كذلك او دكان ضيق او جوهرة الى غير ذلك
من الاواني والمصوغ والثياب المخيطة والقرب والجلود ويبقى المال مشتركا الا ان يتفقا على
بيعه او اجارته او بيع احدهما على الاخر او يتهايآ مختصرا بالمهاياة في الزمان او يتميزونها
بحسب الحصص كما يأتي في المهاياة انتفاعا طرفا وطرف وتركيب الاجزاء كذلك اعلى او ارى
ولكن لا يلزم القسمة بل ليست قسمة وفي افادتها الملك المستقر اشكال وعلى كل حال
فلهم فسخها ولو بعد استيفاء احدهما ويدفع الى المثل عوض ما استوفاه كفسخ العقد
الجائز بعد تلف العين ويقوى القول بجواز جبر الحاكم لاحد الشريكين على البيع او على الاجارة

سيما

وبعينها قوم
حصول ضرر

بما مع الضرر ببقاء الشركة اذا طلب الاخر ذلك بحيث لا ضرر ولا اضرار وان لم يتوقف على رد ولم
يشتمل على ضرر جاز قسمته سواء اجبر الممتنع عليها وان كانت افراد النوع واحد كعبيد او حيوانات
من نوع واحد سواء تساوت افرادها بالقيمة كعبدين او حمارين بين اثنين سواء او اختلفت
كثلاثة في مقابلة واحد على الاظهر في الجميع لامكان تعديلها بالقيمة ولزوم الضرر بعدم قسمتها
غالبا وعليه الاكثر ويدل عليه رواية النبي حيث جزأ العبيد فقسم فيمن اعتق في مرض
موته ولا مال له سواهم ومنع بعض من قسمة ذلك على جهة الاجبار واستشكل الخ من قسمة
العبيد ويلحق بالعبيد الثياب المتخذة من نوع واحد والكرابيس والحبال والمنسوج من كل متماثل او متعدد
والنخل والاشجار والخضروات الغير متماثلة والاواني المعمولة من نوع واحد والكتب المنسوخة
من كتاب واحد وفي تعيين الجائز قسمته جبرا من هذه الافراد من الغير الجائز الا على وجه التراضي
يحتاج الى التامل لاصالة عدم القسمة ولاصالة عدم جواز الجبر عليها وكذا يجوز قسمة الشي
المختلف الاجزاء قيمة وغيره اذا كان واحدا عرفا كالارض المختلفة كذا دمشقية في بستان
نخل وكان ودكان وان اختلفت بحسب القرب الى الماء وعدمه وحسن البناء وعدمه بل
يجوز قسمة المختلف نوعا اذا كان شيئا واحدا او يدخل في شيء واحد عرفا كالبستان المشتمل
على اشجار ونخل وخضروات والدار المشتملة على خشب وجذوع وسكك وغيرها من
الاشياء المختلفة كل ذلك للمبرر ولمكان الضرر بعدم القسمة وكثيرا ما يدخل المختلف في القسمة
تبعا للشيء الواحد ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوايل ومنع بعضهم من الاجبار في غير
قسمي المثلي لاصالة عدمه ولا شك ان الراجح عليه احوط في الكلام فاوجه منها قسمة
المثلي نوعا بنوع متغاير بعد التعديل بالقيمة ومنها قسمة الشي نوعا بنوع آخر كانعام مختلفة صنفا
بعضها ببعض ودواب كذلك او عبيد كذلك وكذلك الكتب المختلفة نوعا كنحو وصرف او
المختلفة لا هلها كشرايع وقواعد او الثياب المتباينة كقطن وكتان وابريسم والطوافي المتخذة
من انواع مختلفة وكذا الملابس المختلفة من العمائم والقلانس والادرع وغير ذلك وهذه
اجازها اكثر مع التعديل بالقيمة او مع تناوبهما بالقيمة والعدد وهو قريب ومنها

مستند
للقسمة

العقارات والدور الكثيرة او الدكاكين المتعددة تباعدت او تقاربت اذا لم تكن واحدة
عرفا ومنها مختلف الجنس بعضه ببعض مع التعديل بالقيمة تساوت افراده او اختلفت كما في
يظهر عدم جواز قسمته بالاجبار والثالث فيه مع عدم دليل لا عليه نعم يجوز قسمة الجميع قسمة
تراض بل الاحوط ايقاع الصلح للثالث في نقل الملك والتمليك بالقسمة لذلك بل قد يقال
لا يدخل في دليل القسمة قسمة الدواب مع الدور او قسمة البساتين مع الكتب او قسمة الا
مع الاطعمة او قسمة الاواني مع الفرش حتى مع التعديل بالسهام والقرعة والتراضي لعدم عموم
دليل القسمة ودخولها تحت تجارة عن تراض مشكوك فيه لعدم كونها من التجارة بل هي الى الايقاع او
الاحكام اقرب وينبغي التامل في معرفة الفرق بما ذكروا من امثلة وعنونوا به المختلف و
المتفق بين مختلف النوع وبين مختلف الجنس حيث انهم في الاول اختلفوا في جواز الاجبار
عليه وعدمه وفي الثاني اتفقوا على المنع ومن الامثلة ما يدخل تحت مختلف النوع من مختلف
الجنس وبالعكس فلا بد من التامل وهل يشترط في القسمة بين شيئين قطع الشركة اصلا ام لا
يشترط كما اذا اقتسما عبدين احدهما ربع قيمة فاخذ احدهما الادنى مع ربع الجيد الباقي وجهان
والاقرب عدم اجراء القسمة فيه ولو فرضنا جوازها فلا اجبار هنا ولعله لو طلب احد الشريكين
القسمة بعض المتاع دون بعض ففي اجراء اجباره وجه **خامسها** الضرر المانع من القسمة هو
المؤدي الى التلف او البطلان المنفعة او النقصان القيمة او نقصان منفعته منفردا عن منفعته
مشتركا او نقصان قيمته منفردا عن قيمته مشتركا او الى تغيير منفعته مشتركا الى اخرى منفردا
مطلقا او ادون منها او غالب ضرر او غيره والمرجع فيه الى الشاهد بل العدلين او مجرد نظر الحاكم او عدل
من اهل المعرفة والنظر واذا تضرر واحد بالقسمة وتضرر اخر بعدمها ولم يتضرر الثالث وجب اجبار
فان جعل غير المتضرر مع المتضرر بالقسمة ارتفع ضرره اجبر او بقيا مشتركين وافرز حصة المتضرر
بعدمها لو طلب واحد من الشركاء القسمة مع اثنين لم يطلباها اجبر على افراز حصته فقط على
الاظهر ولو اشتملت القسمة على رد شيء خارج من المقسوم لم يجبر الراد قطعا ولا يجبر من لم يرد ايضا
لانه لا يجبر في الرد عليه كما لا يجبر على الرد والاظهر في قسمة الرد توقفها على القرعة والرضا بها

والرضا

وجه عامح

الاخرمح

والرضا بعدها والصلح بينهما ولا تفاوت بين ان يتفقا على القسمة من دون قرعة او يختلفا
ويوكلا الامر الى القرعة كل ذلك للاصل المقتضي للمنع من حمل الثاني ويظهر من الشهيد و العلامة
انهما لو تراضيا بالقسمة بمعنى تميز افراز المال وجعلا الردود في جانب وعينا حصصهما لزم من
دون حاجة الى القرعة وهو بعيد بل هو بعيد في غير قسمة الرد وكل ما لا يجبر عليه الممتنع من
قسمة الشيء جنسا بجنس او نوعا بنوع او قسمة الدور بعضها ببعض والدكاكين او العلو
والسفل او غير ذلك فظاهرهم جواز قسمته على التراضي مع القرعة او الرضا بعدها او مع التراضي
فقط اذا اتفق الشريكان عليها لظهور الشهيد وفيه اشكال وهنا امور **احدها** ذكروا انه
لا تصح القسمة بمعنى ان ياخذ الشريكان اقل فيكون لاحدهما او ياخذ الاكثر شيئا وكذا الاخر فعلى
هذا لو ظهر في القسمة غلط في الزيادة لاحد النصيبين بطلت القسمة هذا مع قطع النظر عن القطع
وما لو ادعى احدهما الغلط لم يسمع الا مع البينة والا مع الاعتراف نعم له
اليمين على من انكر فان حلف والا قضينا بالنكول وبطلت القسمة ويحلف على البت ان كان من
هما القاسمين والا فعلى نفي العلم مع احتمال الحلف على البت بانه لم يصل اليه اكثر ولو وكلا او قبلا
على القسمة فهل يتوجه عليه اليمين الظاهر نعم لان بيمينه يرفع عنه الضمان ولو نكل او اقر لم يمض
عليهما لتعلق الحق بغيره فلا يسمع اقراره في حق غيره وهل يحلف منصوب الامام لو ادعياه
ام لا يحلف لانه بمنزلة الامام ظاهر المشهور انه لا يتوجه عليه اليمين ولا يقضى عليه با
لنكول بل لا يسمع عليه الدعوى والاقرب للقواعد الاوجه انه يحلف ولو نكل او اقر
لم يمض اقراره على المتقاسمين وهل تقبل شهادة القاسم مطلقا الا اذا كان باجرة لجلب النفع
او لا تقبل مطلقا لانه شاهد في جر النفع اليه لتصحيح قسمته او تقبل اذا كان منصوبا للامام
ولم يكن مستاجرا دون غيره لانه بمنزلة الامام نعم ولو تعدد الشركاء فاقر احدهم بالغلط او
نكل بطلت القسمة في حقه دون غيره وقيل ببطلان اصل القسمة لانها قسمة واحدة فلا تتبعض
ولا فرق في ذلك بين قسمة التراضي وغيرها خلافا للشيخ فقال فلم يسمع دعوى الغلط في
الاولى لانه قد رضي بالزيادة وقسم على ذلك النحو وفيه منع رضاه بذلك لاحتمال السهو و الغفلة

لعدم الدليل على حصول الملك بغير الا قرار والتعيين حاصل منهم

والجمل بالقيمة ونحو ذلك **ثامنها** الاصل لزوم القسمة للاستصحاب ولانه الاصل في النواقل
اللزوم وهل تشرع فيها الاقالة وجه قريب وهل يجري فيها خيار الشرط او اشتراط الخيار ولا
يبعد ذلك ويجري فيها خيار الشرط او اشتراط العيب ايضا ولا يبعد ذلك ويجري فيها خيار الغبن
في التقويم وخيار العيب وهل تفسد بالعيب وجه ومع العدم له الارش او الرد ومع الارش
هل يكون كقسمة الرد الا وجه العدم ويجري فيها خيار الوصف ويجري فيها الفضولية ويقوم
الولي مقام المولى عليه مع الغبطة ولو طلب احد الشريكين قسمة بعض المشاع دون بعض ففي وجوب
اجابته وجه ولو طلب واحد القسمة مع اثنين كما اذا كان له النصف وللاثنين النصف لزم
اجابته له ولو التزم احدهما للاخر برفع الضرر عنه كما اذا قسما حماما فالتزم احدهما بدفع بازائه
وخز منه له او تبرع اجنبي بذلك الخان او بناء اخر او اشترطا من غير عوض فلا يبعد لزوم الاجابة للقسمة
وهل تقبل الشروط الظاهر نعم لعموم المؤمنون عند شروطهم ولو كان الضرر في زمان دون
زمان او مكان دون مكان او بحسب شيء خفي ففي لزوم الاجابة وجهان والاوجه وجود
الضرر العرفي ويجوز الوقف المطلق ولو شفعه علا رد كان من صاحب الوقف لان الوقف لا
ينتقل كي يقبل صاحب الوقف الا ان كان الرد في مقابلة الوصف فالجميع الذي افرزه الموقوف
عليه وقف وان كان في مقابلة بناء او شجر فالوقف غير ما بازائه الرد ولو اقتسما مال الغير
لا لنفسهما فاجازه الملاك واحتمل حال المتقاسمين كمن باع مال غيره لنفسه والاقوى العدم ولو
اشتركا في دار عال واسفل فطلب احد الشريكين قسمة احدهما فالاظهر عدم لزوم اجبار الممتنع
لان المشترك اذا كان واحدا لا يجبر على قسمة بعضه ولو طلب احدهما الانفراد بالعلو او السفل
لم يجبر الممتنع لو تقاسما العلو والسفل فطلب صاحب بعض العلو اسفل على الاخر او طلب صاحب
الاسفل اعلى سافل الاخر ففي الاجابة وجهان ولا يبعد عدم اجبار الممتنع ولو توقف التعديل
لزوم الضرر غالبا **تاسعها** لو كان بين الشريكين ارض وزرع فطلب احدهما قسمة الارض
فقط اجبر الممتنع ولو طلب قسمة الزرع فان كان تحت الارض لم يجز لزيادة الغرر ولو كان بقلا
فالاظهر جواز قسمته لامكان تعديله واجبار الممتنع ايضا ولو كان سنبلا فالشيخ نقلا انه لا يجوز

وكانه

انه يقسم

قسمة الزرع والارض
الزرع

وكانه لشبه القسمة بالبيع ولا يجوز بيع السنبل بمثله والحق جواز قسمته ويجوز في مقابل الزرع
بقدر الاثنين على التساوي ولا يجبر الممتنع على قسمة الارض المتفرقة وان تقاربت قسمة
في مقابلة الزرع للاختلاف جنسا ولا يجوز قسمة الدور والدكاكين المتفرقة وان تقاربت
قسمة اجبار بعضها ببعض ويجوز قسمة النخل من دون الارض قسمة اجبار وكذا الشجر
ولو اختلفا لم يجز قسمة بعض ببعض مع التعديل قسمة اجبار للاختلاف الجنس ويجوز قسمة
النخل تبعا للارض في البستان الواحد قسمة اجبار وكذا النخل تبعا للارض ومع الاختلاف
فالظاهر انه يجوز قسمتها مع التعديل اجبارا وتبعا للارض **رابعها** لو اقتسما وظهر دين على
الميت فان ضمن الورثة الدين ورضي الغرماء او وفوا الدين صحت القسمة وكذا لو اجازها
الغرماء والا نقض الغرماء القسمة ولو وفوا بعض دون بعض صحت القسمة بالنسبة الى
من وفى على اشكال ولا فرق في ذلك بين الدين المستغرق وعدمه للاتفاق على تعلق حق
الغرماء به وقد يبنى على عدم انتقال التركة الى الورثة في المستغرق عدم صحة القسمة لا
ثم قسمة ما لم يملكوا اوجبه اذن منها الغرماء فتصح القسمة فتكون كالفضولي بل هي الى الصحة اقرب
ولو ظهرت وصية فان كانت كلية فهي كالدين وان كانت معينة او جزءا من مال مشاع كانت
كما لو ظهر بعض المقسوم لغير المتقاسمين **خامسها** لو اقتسما ثم ظهر البعض مستحقا
فان كان معينا فظهر كله او بعضه مع نصيب احدهما بطلت القسمة لبقاء الشركة هذا مع او ثالث
ولو كان البعض مع نصيب كل منهما بقدر واحد معين صحت القسمة واخرج المعين من كل
نصيب وان كان المعين مع كل نصيب لكن فيه زيادة ونقصان بطلت القسمة لبقاء الشركة
ولو كان المستحق للمعين مشاعا في الحصص ففي البطلان لعدم حصول التمييز بين الشركاء
والثلث في شمول القسمة له الا ان الصحة لحصول المقصود من التمييز بين هؤلاء المتقاسمين
وان بقيت لهم شركة مع غيرهم والاجزاء ولا يبعد الفسخ بين علم الشريكين بالاستحقاق
وبين عدمه ويبني المسألة على انه يجوز القسمة بين اربعة شركاء كل اثنين منهم نصيب ام لا يجوز
ولا يبعد الجواز وقد يفرق بين رضا المستحق بالقسمة بين المتقاسمين وبين عدمه او بين

سادسها
العاشر الحبل خامسها الحصص ان تتفاوت قدرا كثلث وثلث وقيمة بعد مساواة اجزاء المقسوم
لقيمة الجملة فالقسمة تعدل بها على قدر السهام لانه ينقص القيمة كالدار بين اثنين وقيمتها
متساوية وعند التعديل يكون القاسم مخيرا بين الاخراج على الاسماء وبين الاخراج على السهام
فالاول ان يكتب كل نصيب في رقعة ويميز الرقاع بوصف من الاوصاف ويخفي الكتابة ثم يبيع
ثم يأمر من لم يحضر الاطلاع عليه ان يخرج احدى الرقعتين على اسم احد المتقاسمين فما خرج فهو له والثاني
يكتب الاسمين ويكتمهما ويأمر من لم يطلع على ان يخرج احدهما على نصف من النصفين وان تفاوتت الحصص
قدرا لا قيمة عدلت السهام قيمة والتي القدر كما لو كانت الثلث او ثلثان يعني الثلث يجعل الثلث
سهما محاذيا للثلثين ونحو ما تقدم وان تفاوتت الحصص قيمة لا قدرا كان يكون لواحد
النصف وللآخر السدس وقيمة الاجزاء متساوية قسمت السهام على اقلهم نصيبا وهو السدس فيجعل
اسداسا وهل يكتب بعدد السهام ستة لصاحب السدس واحدة ولصاحب الثلث اثنان ولصاحب
النصف ثلاثة او بعدد الشركاء فيكتب ثلاثة الاقرب الثاني لحصول المقصود مع السهولة في
يكتب الاسم في رقعة ويجعل للسهام اول وثاني وثالث وهكذا الى السادس والخيار في تعيين
ذلك الى المتقاسمين والخيار بيد القاسم او الامر الى القرعة ثم يخرج رقعة فان خرج اسم صاحب
النصف فله الثلاثة الاول من السهام الاول والثاني والثالث ثم يخرج ثانية فان خرج
صاحب الثلث فله السهمان الآخران الرابع والخامس ولا يحتاج الى الاخراج لصاحب
الثالثة ولو خرج اسم صاحب الثلث اولا كان له السهمان الاولان ثم يخرج اخرى فان خرج
صاحب النصف فله الثالث والرابع والخامس ولا يحتاج الى الاخراج اخرى ولو خرج صاحب
السدس اولا كان له السهم الاول ثم يخرج الاخرى فان كان صاحب الثلث فله الثانيات
والثالث والباقي لصاحب النصف ولو خرج في الثانية صاحب النصف كان له الثاني والثالث
والرابع وبقي الباقي لصاحب الثلث وعلى الاول هل يكتب الرقاع باسم السهام الست
ويخرج على اسم الشركاء فقد يحصل فيه خلل يؤدي الى تفريق السهام فربما يخرج لصاحب السدس
الجزء الثاني او الخامس فيتفرق ملك صاحب النصف او الثلث وربما خرج السهم الرابع لصاحب

في تستفرق

بتفرق ح

النصف

عدم
النصف فيريده سهمين قبله ويريد ان يأخذ سهمين بعده فينتهي الى النزاع ويجوز مع رجوع
في جميع الرقاع ان يخرج لصاحب النصف ثلاثة متفرقة ولصاحب الثلث اثنان متفرقان في جزء
الى الافراد والامر بالاخراج هنا على الاسماء دون السهام تبعا للمحقق وكاشف التنقيح بالعكس
باخراج الاسماء من يجزأن يجعل على السهام او غيرها وهو جود اذ لا ينطبق الاخراج على
السهام لاختلافها باختلاف الاسماء والمعتبر منها اسم الخارج اولا ان يجعل الاول
وما بعده الى تمام الحق ان خرج السهم باسم صاحب الخمس صاحب السدس فلا يتعين السهم الا
بعد تحقق الاسم لكن لما كان السهم الاول متعينا للاسم صدق اخراج الاسماء على السهام
في الجملة بخلاف العكس فانه يحتاج الى التكلف ويؤدي الى الفساد ولتعلم ان محذور تفريق السهام
على تقدير اخراجها على الاسماء يلزم على تقدير الاخراج اولا على صاحب السدس بان يخرج
له السهم الثاني او الخامس ويمكن الغناء عنه بان يبدأ اولا باسم صاحب النصف فان
خرج الاول باسمه اعطي معه ما قبله وما بعده وان خرج الثالث قال بعضهم ولو خرج
لصاحب الثلث فان خرج على الاول فله الاول والثاني ولصاحب النصف الثالث ولصاحب
النصف الثالث وما بعده ويتعين السدس لصاحبه وكذا الحكم لو خرج لصاحب الثلث الثاني
وان خرج له الخامس فله معه السادس ويقبل انا خرج لصاحب النصف الثالث فله الثالث و
اللذان قبله وان خرج الرابع فله الرابع واللذان قبله ويتعين الاول لصاحب السدس
والاخيران لصاحب الثلث وان خرج الخامس فله معه الاثنان اللذان قبله ويتعين الاخيران
لصاحب السدس والاولان لصاحب الثلث وان خرج السادس فله معه الاثنان قبله ويخرج
رقعة اخرى باسم الآخرين ويمكن البدأة ايضا باسم صاحب السدس فان خرج ما سمه الاول
او الثاني الاول كان له وان خرج الخامس او السادس كان له السادس ثم يخرج باسم
احد الآخرين فلا يقع تفريق وان خرج له الثالث دفع اليه ويتعين الاول لصاحب الثلث
والثلاثة الاخيرة لصاحب الثلث او الثلث الاول لصاحب النصف فان بقي لصاحب الثلث
فخرج له الاول او الثاني دفع اليه الاول والثاني وان خرج له الخامس او السادس دفع اليه

في السهام عن بعض جماعة او التعبير باخراج الاسماء صح

الاول وما بعده وان خرج الثاني اعطي معه ما قبله صح

النصف وان خرج له الرابع دفع اليه ويتعين الاجزان لصاحب الثلث صح

ثم يخرج باسم احد الاجزين وان خرج لصاحب الثلث الثالث فله ما قبله ومثلا بعده معه
لصاحب السدس والثلث الاخير لصاحب النصف وان خرج الرابع فله معه الخامس وثبت
السادس لصاحب السدس والثلث الاول لصاحب النصف واكثر هذا انما يتم اذا اتفق عليه
الشركاء او رآه منصوب الامام او من رضا بقسمته الا اذا اختلفت السهام والقيمة عدلت
السهام تقويما وجزئت على اقل واقلهم نصيبا الى العشر فجعل السهام على اقلها لمراعاة القيمة لا
المقدار فان اتفق المقدار وكذا لو اعتبرت القيمة فقد يجعل ثلث الارض بسدس وبعضها
بسدس آخر والسدس الاخر بقسم ارباعا فيصير السهام ستة متساوية في القيمة والامر باخراجها
بالقرعة كما تقدم **سابعها** القرعة وهي كل امر يكشف به الامر المبهم سواء كان بفعل فاعل
اختياري او بوقوع فعل من فاعل آخر غير كالتفأل الا انه في الشرع لا يجوز بما فيه خطر كتقوم
كنعق الغراب او صوت حيوان او دخول واحد من رجال بالخصوص بما فيه بيان كالرقاع
في البنادق ويجوز بالحصى والنوى والبعر بل في الاصابع وورد عن النبي (ص) انه اقترع بالنوى
والبعر والاخبار الواردة بلفظ القرعة ظاهرة فيما يخرج به من الصدر وربما يستخرج به المبهم
ذلك اليوم ما لم يظهر لم يكن في ذلك اليوم شيء خاص معلوم للاقتراع ثم الظاهر افرادها واحوطها
الرقاع وشبهها في البنادق والطين وكلما ازداد خفاؤها كان اولى واحوط **القول في**
احكام المدعي والمنكر وفيه امور **احدها** في بيان المدعي الدعوى في اللغة الطلب
قال سبحانه وتعالى لهم ما يدعون اي يتمنون والقول قال سبحانه وآخر دعواهم ان الحمد لله رب
العالمين واضافة الشيء الى النفس كقوله هذا لي والى الغير كقوله هذا له وكانت الدعوى
خبرا لا يخلو من شائبة الانشاء وهي الحكم على المنكر بما يدعيه وللفقهاء في تعريف الدعوى طرق
احدها انه هو الذي يترك لو ترك ومعناه يخلى وسكوته **ثانيها** انه من يدعي خلاف
الظاهر ومعناه من يدعي امرا خفيا **ثالثها** انه من يدعي خلاف الاصل **رابعها** انه احد
هذه الثلاثة مرددا بينها او ربما عبر عن معنى لفظ الظاهر بمعنى الاصل فان اريد بذلك ما يشمل الاعم من
معاني الاصل يطلق على الظاهر المنكر في مقابله فمن يترك لو ترك او وافق قوله الاصل

في احكام المدعي

او الظاهر

او الظاهر او الجمع المركب من الاثنين كان هو المنكر وقد يجتمع الثلاثة في فقير ادعى عليه دين وفيما الا في
فانكره وقد يختص بواحد بطلب اليمين وقد يتعارض معه فيصير مدعيا منكرا باعتبارين فلكل
طلب البينة عليه من حيثية الدعوى واليمين من حيثية الانكار وقد يغلب في حال اجتماع اقواها
كما يغلب مخالفة الاصل لموافقة الظاهر ويغلب ما لو ترك لترك للاثنين الباقيين وقد يرجع
الاجتماع الى العرف فيسمى مدعيا او الخلاف لا يجري عليه حكم المدعي والاجرى عليه حكم المنكر وهو
الاوفق بمثال ذلك لو اسلم الزوجان قبل الدخول فقال الزوج اسلمنا معا فالنكاح باق وقالت
اسلمت قبله فلا نكاح فعلى الاول والثالث هي المدعية لانها لو تركت الخصومة لتركت وهو
النكاح ولانها تدعي تعاقب الاسلام والاصل عدمه لاستحالة تقدم احدها وتبين على
الاخر والاصل عدمه وعلى الثاني هو المدعي لبعد المقارنة وكذا لو ادعت زوجة الموسر
معه عدم الانفاق وهو ينكره فان قولها يوافق الاصل ويخالف الظاهر فهي مدعية على الاخير
منكرة على الاول وعلى التفسير الاول مدعية وكذا لو ادعى الملتقط الاعسار ولم يعلم ان عنده
مال فانه منكر بالمعنى الثالث ولا مدعي ولا منكر بالمعنى الثاني فيكون مدعيا ومنكرا بالمعنى
الاول ويجيء مثله في نفقه لو ترك دعوى الاعسار ولزم عليه الاخذ منه ما يفي به من المال ومن امثلته
تزكية الغريم ودعوى الاعسار ولزم الحق الرجوع عند المعارضة الى العرف كما هو الشأن في
كل ما انيط الحكم فيه باسم لفظ ولم يحكم بحقيقته في الشرع بل الظاهر ان تعاريف الفقهاء للكشف عن
المعنى العرفي للفظ المدعي الذي ورد ان البينة عليه وان اليمين على من انكر وقد ذهب بعد دعوى المدعي
فكل منهم يحمل ان العرف ينطبق على حده لو ان العرف ينطبق على الجميع ولكن عند اجتماعها في واحد
او اجتماع اثنين يرجع الظاهر فيه الى العرف فان حكم العرف عليها باسم واحد جرى عليه حكمه وان
حكم عليه بالاسمين جاز تعلق الحكمين به والذي يظهر في دعوى الزوجة عدم الانفاق انها
هي المدعية كما اذا ادعت عليه عدم الانفاق وعدم المضاجعة بخلاف ما لو كانت في مكان بعيد
وكان معسرا او كانت ظاهر حال الفقر والشدة وكذا في دعوى الاعسار انه هو المدعي الا ان
يوافق الظاهر في ذلك وكذا في مدعية الاسلام انها هي المدعية لانها تدعي انفساخ النكاح

وبالجملة فيحكم اهل العرف بالمعنى الاول انه المدعي فظ كيف كان ولو عاد حينئذ الغاء الاخر بعضا او
والاوجه ان يجعل مدار الفرق بين المدعي والمنكر على عرف محل النزاع والخصومة فمن يدعيه هو
المدعي ومن ينكره فهو المدعى عليه وهو المنكر فلا يلتفت الى ما تضمنته الدعوى من الانكار
والى ما تضمنه الانكار من الدعوى فكثيرا ما يتضمن احدهما الاخر كما مر من الامثلة بل كل منكر يدعي
كذب المدعي وخطاه والمدعي ينكر ذلك وقد حكم جملة من اصحابنا انه اذا كان البيع بالمشاهدة
السابقة على وجه يصح معه البيع ثم ادعى فيه صفة نقص فاختلف المتبايعان فقال المشتري الظالم
تكن يوم شاهد من ثبت الخيار وقال البائع بل كانت فالاظهر ان القول قول المشتري بيمينه
لانه هو المنكر لان البائع يدعي علمه بهذه الصفة وهو ينكره واحتمل بعضهم العكس احتمالا لان
ان الاصل عدم التغير فالمشتري يدعيه والبائع ينكره وادعاؤه على المشتري العلم بهذه
الصفة لا يخرج عن كونه منكرا في هذه الخصومة بحيث لو ترك ترك وقد يقال ان الابتياع با
لوصف او بالرؤية السابقة انما يتم اذا كان على ما رأى والثابت منه والبائع يدعي ذلك
فكان هو الذي لو ترك ترك الا انه يقتضيه تعارض اصل عدم التغير وعدم استيفاء الحق
فلا وجه لترجيح الثاني مع ظهور ان الاول الارجح لاصالة صحة العقد ولشهادة اهل العرف بعد
تحقق البيع انه هو المدعي ومما يشكل فيه الفرق بين المدعي والمنكر ما اذا كان المبيع مما يمكن قبضه التخلية
ووجدناه بعد العقد والتخلية تالفا فادعى البائع انه تلف كان بعدهما والمشتري انه كان قبل
العقد والاظهر هنا كون المشتري هو المنكر لاصالة عدم انتقال الملك وعدم استيفاء الحق وكان
مبنى الفقهاء في هذه وفي الاول على تقديم قول المشتري لاصالة عدم وصول الحق وعدم الالتفات
الى اصالة صحة العقد من جهة ان البيع انما كان بالوصف وبالرؤية السابقة ولما تم الا بتسليم
بناء على ما كان او يقال ان الحكم بالدوام وضد زيادة وهو ثابت بالاستصحاب ولو لم تخاصم
المتداعيان بل طلبا المشتري امتثالهما المفتي بما يترجح لديه من الحكم فالضمان على المشتري لاصالة
تاخر الحادث واصالة صحة العقد والتخلية وعدم تاثير احتمال تقدم التلف عليهما او على
احدهما او على البائع بناء على اصالة عدم وصول الثمن الى المشتري وعدم تحقق شرط الصحة وكذا

الحال

الحال واعلم ان المراد بخلاف الظاهر هو الظاهر الذي يحمل العرف بحيث يكون خلافه امرا غريبا نادرا لو
يجري ظهوره والحال عند الحاكم او عند بعض الناس ولا كونه المظهر من غيره والا لزم ان تكون كثير
من الدعاوى لا يتميز فيها كون الظاهر مع المدعي او مع المنكر بل المنكر كثيرا ما يخالف الظاهر وايضا
قد يكون كل واحد من المتداعيين مدع ومنكر فلا كلام ان يطلب من كل منهما البينة وان
يطلب اليمين كذلك مع عدم البينة فلا بد من التامل **ثانيها** المدعي فما هو من ينكر
شيئا من شانه ان ينكر ويطالب بالبينة او نسب الى غيره ما من شانه ان ينكره او يطالبه
باثباته فالاول كالمدعي لنفسه والثاني كالمدعي لغيره على غيره ومن الاول من ادعى ما ليس فيه
كذب بشاهد الامتحان ومن الثاني البينة على المدعي والمعروف في المدعي شرعا هو كل من
ذكر ان له على غيره حقا يحاول استيفاءه منه او ذكر انه قد وفا حق غيره بعد ثبوته عليه يحاول
خلاصه منه فهو المدعي شايبة من شوائب الانشاء فالدعوى تتضمن معنى زائدا على مجرد الا
خبار واختلف الفقهاء في تعيين هاهنا قولين كما ذكر جماعة وهو المعنى الاول او الثاني الردد
بين مخالفة الاصل والظاهر وقيل ثلاثة بتفصيل الردد قولين وربما يظهر من بعضهم انما
اثنان وهو الاول والاول المردد بينهما ويظهر من اخرين انه الاول والثاني المردد بينهما وعلى
كل حال فالظاهر من هذه الخلاف كشف عن العرف لا بيان المعنى الشرعي لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
لعدم ثبوت معنى جديد يختص للدعوى في الشرع وانهم يحاولون بيان معنى واحد فلا يصح
الجمع بين تعاريفهم بحمل الخاص على العام او بالحمل على الاشتراك اللفظي او الاشتراك
المعنوي لان كلا منهم يبين معنى غير الذي يبينه الاخر والظاهر انهم معنى واحد يحاولون في
تعاريفهم كشفه وبيان المراد بل اصل المعنى ما يدفعه الاخر وليس اختلافهم في اصل المعنى
الموضوع له اللفظ حتى يكون من باب تعارض النقل او من باب اختلاف الفقهاء الاجتهاد
وان كان الظاهر من جماعة ان هذه الاقوال متغايرة وانه اختلاف في اصل المعنى
بحيث يلزم معه الترجيح والاجتهاد وحيث كان الظاهر من جماعة في تطبيق النقل على العرف وعدم
وعليه فكل قول في بيان معنى المدعي يكون المنكر مقابله وعليه فالارجح تعريفه بمن لو ترك

ترك

ذكرا موضع لا بد عن الدعوى فيه حتى يتفق دكا لازم

منه بذكر لوازمه وخواصه فكل يذكر خاصة وعلامة غير الاخر وكل منهم يريد صحيح

ومع

وقال مع افضه الظاهر زمنهما

لزلك لانه اقرب الى العرف ولا ينظر بعد ذلك الى موافقة الاصل او عدمها في الغالب جلا
على امر يشكل بان الاصل هو الاصل العقلي او الشرعي كاصل الصحة فلم يعلم انهما المراد بالموافقة
والمخالفة وايضا فالاصول لم تزل متعارضة في باب الدعوى ويشكل المراد بالظاهر لو قدم على الظ
في مقابلة الخفي على انهم عدوا من مخالفة الظاهر دعوى زيد في زمنه عمرا الا ان يقول المراد
بان اختلافهم بالتعاريف من قبيل الاختلاف بالعلائم فكل يذكر علامة للمعنى العرفي لانه لما
كان المعنى العرفي هو نسبة الانسان لنفسه او لغيره امرا يطالب باثباته مما يلزمه انه يخلى و
سكوته لو ترك لا يطالب باثباته الا اذا خالف او لحصوله فاذا ترك كونه ترك ولم يضر ان قوله غالبا
خلاف الاصل لانه لو ظهر كان على الاصل لسلم الروم منكرا او خلاف الظ لانه لو وافقه لسلم ايضا
وح فالمنكر من لم يتصف بشيء من هذه العلائم وعلى هذا الوجه يكون الترديد منهم ترديدا
في افراد المحدود خاصة فكل حد قابل الان يعبر به لذلك المحدود ولو فرض ان المتداعيين جد
في كل منهم خاصية فكل حد من تلك الخواص متساويا او متغايرة جاز للحاكم ان يطلب البينة
من كل منهما والاظهر انه يطلبها ممن يخلي وسكوته لانه اقرب للعرف والظهر افراد المشترك
اللفظي او المعنوي لو كان كذلك في اسم العلائم واحكامها التحقيق انه عند التعارض يكون من
اجمل على الفقيه حاله فيأخذ بالقدر المتيقن وبالاحوط الذي هو المعنى الاول المتفق عليه فيطلب البينة
من صاحبه فان اشكل عليه طلب البينة من كل منهما اذا كانتا بينة الاثبات دون بينة الاثبات
سمع منه فاذا لم تكن بينة او اخل فيطلب الترجيح وان كانت احداهما بينة نفي الجرحهما ويطلب الحجة من   اليمين
كل منهما لما قد يقع في كلام كثير من الفقهاء اجمالا بناء على ان الترديد في نفس الحد فيعود الى
الترديد للحد ويكون من باب المجمل فالمدعي بما عند الخصومة لا يخفى على الفقيه الماهر
وهو من الالفاظ الموضوعة فيرجع فيه الى الفقيه الجامع للشرائط ويختلف ذلك بالنسبة
الى ايراد الدعوى فرب صورة يكون المدعي منكرا في صورة اخرى وهي دعوى واحدة
كما اذا اسلم الزوجان فاتبع الدعوى في بقاء الزوجية وزوال العقد على الزوال مدع ولو اتحدا
في تقديم الاسلام ومقارنته فمدعي الاقتران مدع فلو قال الزوج ببقاء الزوجية

وقال

ومع

وقال بالاقتران وذكرهما معا فهو منكر بالنسبة الى الاول ومدع بالنسبة الى الاخير ولو لم يعرض بينهما
جرى على كل من الصورتين اسمهما وكذا ينبغي ان يلاحظ في ان المدعي ما خالف وسكوته ان مدع
وفاء الدين ليس مدعيا ان لوحظ فيه ان اصل الدعوى لان الغريم يريد ماله فلا يترك وان لوحظ
فيه انه لو ترك دعوى الوفاء لادعى كل ترك فتح من المدعي الزاما فانه الاول والظ ان المراد المعنى
المعنى الاول وبهذا عرف ان دعوى الودعي الرد مدع لمخالفته الاصل وليس بمدع بالمعنى الاول ولكن
خرج عن الحكم بالاجماع لاحسانه القاضي بالاكتفاء منه باليمين وكذا الامين في دعوى التلف و
احتمال انه يوافق الظ لانه يدعي بقاء امانته وصدقه فيوافق الاصل وهو استصحاب صدقه
وامانته وعدم خيانته وصدقه قول بعيد لان هذه لوازم الدعوى الرد والدعوى هي نفس
الرد ويمكن منع قولهم لانهم يتركون لو تركوا والفرق بين دعوى الوفاء وبين دعوى الرد هو
اعتضاد دعوى الرد بقاعدة الاحسان واعتضاد دعوى الغريم بقاعدة احسانه وتشهد اهل
العرف له دعوى الوفاء انه مدع كما ان قول مدعي الصحة يقدم وان خالف الاصول العقلية
لاعتضاده بالادلة الشرعية سواء كان مصب الدعوى هو نفس الصحة والفساد او ما يلزمهما
من علم بالفساد او بالتعدي على التسليم ونحوها **ثالثها** يشترط في المدعي والمنكر البلوغ
والعقل واحتمال سماعهما بما يصح من غير البالغ كدعوى الاذن في دخول الدار ودعوى الوقف
والوصية بناء على صحة وقفه ووصيته كما يدعي اني وقفت هذا المبيع وجعلته لله بعد
او وصيت به سابقا لزيد او اني وقفته او ذبحته لم في دخول الدار كونهما كالا او وليا او وصيا
او حاكما او وكيلا عن قائم او حسيبا من عدول المؤمنين عند الاضطرار او لم يخل من حق من رهانته
او وديعة او عارية على الاظهر الاقوى مضمونتين مع ضمانهما عليه بل مع عدمه او حق عام
من خمس او زكاة او وقف عام ولا تسمع دعوى الفضولي ولو حكم الحاكم لم ينفذ حكمه ويجوز للحاكم
ان ينصب عن الغايب والقاصر من يدعي عنه ويصح دعوى المشتري فضولا من غصب من اشتراه
ولو قبل الاجازة لتعلق حقه على الاظهر ولا يجوز الدعوى بالاشتغال في وجه فلا ما لا يملك
الا اذا تعلق لم بحق كبعض الكلاب والسنانير والدود ولو ان لم يتعلق بها ملك ويصح على

ما يعود الى نفع وان ملكه غيره او كان لا يملك وتسمع الدعوى بما اجنا كانت على المكلف كاحراق
الضلال وتكسير الزيوف وتكسير الاصنام فغصبها غيره وكان قادرا على استخلاصها ولا يشترط
في دعوى الملك اللزوم فيجوز ان يدعي البيع معاطاة او ما فيه خيار للمدعى عليه الى ان يفسخ ويجوز
ان يدعي على الهبة قبل قبضها ثم لا تسمع الدعوى بالرهن صحته كالهبة قبل قبضها والتسليم و
الوقف قبل قبضهما والصرف كذلك الا اذا علمه تقع من وجوب القبض وتسميته نعم يسمع اطلاق
الدعوى في الهبة وتنصرف الى المقبوضة الصحيحة وكذا الوقف وكذا دعوى السلم ولو يجب على الحاكم
الاستفسار الظهور اللفظ او الدعوى في الصحيح فلا يجب على مدعي الهبة ونحوها ان يقول اقبضت
او تصرف وكون العقد الجائز يترك انكاره منزلة فسخه وانه لو اقر به لا يلزم به فلا تسمع الدعوى
به ضعيف لمنع الاول ولجواز الالزام لعذر او شبهة ولجواز ابقائه عند الاقرار به فيمضي اثره
رابعها لو ادعى المنكر فسق الحاكم او جنونه او خطاءه او فسق الشهود او جرحهم او كذبهم
او ادعى المدعي ذلك لو كان الحكم للمنكر لم تسمع تلك الدعوى ان كانت الدعوى مع الحاكم او
الشهود ولا يتوجه عليهم يمين لما فيه من لزوم الفساد وتعطيل الاحكام والقضاء وتنبيه على الحكام للخوف
لا استقامة النظام الا مع البينة فتسمع لو عاد في اثبات ذلك نفع بعوده اليه من غرامة ونحوها
وان كانت الدعوى من احد المتخاصمين على الاخر ففي سماعها مع البينة وعدمها او العدم مطلقا
او سماعها مع البينة لا بدونها وجوه اوجهها السماع مطلقا فيحلف المنكر على نفي العلم مع عدم
البينة لا على البت ولو نكل ورد اليمين على المدعي فيحلف على البت بالفسق ونحوه فيبطل الحكم بعد
حصوله ويقف قبل ذلك وكذا لو ادعى اقرار الخصم به للاحتياج او بعد تمام الحكم الا انه
هنا يحلف على البت في نفي الاقرار وصدور السماع لجواز ان المدعي والمنكر وحصول الغاية
في هذه الدعوى والوجه الاخير عدم السماع وهو قوي وان كانت الدعوى بالنسبة لفسق
دون غيره من العوارض فالدلالة يثبت عندها على الحكام وعلى امضاء الدعاوى وتضييع غضاضة
عليهم بتحليف كل من حكم له او شهد عليه وللتدليس حقا او دما او بيت بالنكول واليمين المردودة
فسق او بطلان حكم الاول في الجميع نظر لمنع الفساد في الاول لمكان الحاجة ومنع كونه حقا غير لازم

وتمنع

بنفسه
عدم بطلان الحكم باليمين المردودة المسببة عن اثبات الفسق باقرار المدعي وان لم يثبت الفسق
وبالجملة فيجوز توجه اليمين على المنكر اذا ادعى المدعي اقراره به ونكوله وان لم يكن دعوى
العلم بالفسق من الحقوق اللازمة ابتداء فهي من الحقوق اللازمة للمدعي على المنكر بالعرض و
دعوى ان الاصل عدم توجه اليمين وعدم نفوذ الحكم عند الشك الا بما ليتيقن لا وجه لها بعد شمول
العمومات كما لا وجه للقول بان اقرار المدعي بفسق الحاكم او بثبوت عدالته ظاهرا او بثبوت عدالة
الشاهدين عنده لان الفسق المعلوم عند المدعي لا ينافي ثبوت نفوذ الحكم من ظاهر العدالة
عند غيره لان الشرط شرط في الجملة وذلك لان الفسق مانع من نفوذ الحكم عند العالم به سواء
كان له او عليه وسواء كان في الحاكم او الشاهد ومع ذلك كله فالقول بعدم سماع دعوى العلم
بفسق الحاكم او الشهود قوي للشك في صحة الزام احد الخصمين الاخر بالجواب عن ذلك لانه من
قبيل الزام شخص بجرح اخر وللشك في بطلان الحكم بالاقرار بالفسق لعدم الملازمة بين العلم بفسق
الشهود او جرح الحاكم وبين بطلان الحكم لاحتمال خطائه في الفسق ونحوه لا تبنى على دقائق
لا يعرفها الحاكم نعم لو اقر ببطلان الحكم كما اذا قال كذب شهوده او قال حكم الحاكم بشهادة
الفاسق عنده او قال حكم وهو صغير او مجنون او دفعها الى حاكم اخر بحكم له وانكر صار انكار الحد الى
حكم ببطلان الحكم على موجب اقراره ووقعت دعواه الان بانه شاهد بن اخرين او يقضي الى
حاكم اخر يحكم له وان انكر صار دافع الحق لاهله فعلى ذلك لو كانت عنده بينة على علم المدعي عليه
بفسق الحاكم او الشهود لا يجدي بينته ولا تسمع دعواه نعم لو كانت عنده بينة على فسق الحاكم
او الشهود اتجه السماع على اشكال ينشأ من ان الحكام ينبغي ان لا يتعرض لهم التداعيات بعد
صدور الحكم منهم للزوم الفساد وبسماع الحاكم الاخر الدعوى عليهم من المتخاصمين بذلك
ثم لو صدرت الدعوى من غير المتخاصمين في مقام حد او تعزير جاز وبالجملة فالدعوى ان
ابرزها بصورة بطلان الحكم وعدمه ولو من جهة فسق وشبهه توجهت الدعوى وسمعت
وان ابرزها بصورة فسق الحاكم وعدالته والشهود وعدالتهما فالقول بعدم سماع
الدعوى لا يخلو من قوة فائدة لو ادعى احد الخصمين على الاخر الاقرار بالحق سمعت

او نكوله مع يمين المنكر لا تقتضي سقوط الحق عن المنكر بعد صدور الحكم من الحاكم صح

الدعوى فان اقام بينة فيها والا فان اقر بإقراره بالاقرار الاول الذي اثبته الاقرار
الثاني والا حلفه فان نكل حلف المدعي وثبت اقراره والاقرار وان لم يثبت الحق وانما يثبته ظاهرا
لانه سبب لثبوته عليه نعم يمكن ان يدعي من البدء حتى لو لم يعلم المقر بثبوت الحق جاز ان يثوب فيه
من المقر ما لم يعلم عدمه فالقول بعدم السماع وعدم توجه اليمين ضعيف **خامسها** الدعوى
بمنزلة الاقرار فلا يسمعها الحاكم الا بحضور منجز ما يطالب المنكر بجوابه وما يطالب المدعي بالبينة
عليه فلا تسمع المبهمة ولا تفتقر الى البيان التفصيلي المستغنى عنه في الغرض المسوق له الدعوى
فلو ادعى ان له عليه كذا كفى عن السؤال انه عن ثمن مبيع او قرض او غصب او ميراث وانه كان ثابتا
او لا حقا لم يهتد له لو قال ماله ذهب عن انواعها او ما نه قرش عن اجناسها كي يعرف مطابقة الشهادة
له وعدمها او ثوب من جنسه وصفته او دابة كذلك نعم لو ادعى القتل لزم الاستفسار عن
كونه عمدا او خطاء او شبه العمد فلو ادعى او بشاركه الغير مما لم يظهر من الخطاب شيء ويكفي
ظاهر الخطاب عن الاستفسار فلا يلزم الاستقصاء لتفاوت الامور المترتبة على كل واحد
ولان عامدة وخطاءه لا يتداركه والظاهر لا خلاف في لزوم الاستفسار عند الجهل بالحال
وامكان الاستعلام اما مع عدم امكان الاستعلام كما اذا لم يعلم المدعي سوى صدور القتل
فهل تسقط الدعوى او تسمع فيأخذ الحاكم بمحل التيقن من المشهود به والمحلوف عليه ويعمل بالصلح
او بالاحتياط وجهان ولا يبعد الاخير من كان ثابتا عدم السماع الا اضاعة الحقوق و
تلفها ويسري ذلك الى السماع كل محل لا يمكن استعلامه وكان للحاكم طريق الى استخلاص الحق الذي عليه
به من الاخذ بالمتيقن او الصلح وشبهه فانه لا يبعد ذلك توصلا الى استخلاص حق المسلم بما امكن
ودعوى شمول عموم ادلة الدعاوى لمثله غير بعيد اما لو ادعت الزوجية سمعت دعواها وكفى ذلك
عن ذكر السبب والمهر والنفقة لانها تلك توابع فاذا اثبت المتبوع ثبت التابع ولو كفى عن ذكر السبب
والمهر والنفقة لانها تلك توابع فاذا ثبت المتبوع ثبت التابع نعم لو انكر الزوج فاقامتها البينة
واليمين المردودة فهل يجوز لها تمكينه منها لثبوت دعواها ظاهرا ولا يجوز اخذه لها باقرار
وجهان ولا يبعد الاول نعم هو يعرف تكليفه بينه وبين الله تعالى وانما هي فيجب عليها العمل بظاهر

الزوجية

الزوجية عليه موجب اقرارها وكذا الكلام لو انعكس الامر فكان المدعي هو الزوج ووصل
يجب الاستفسار عن كون دعوى النكاح او الزوجية دائما او متعة لاختلاف احكامهما
الظاهر الوجوب حال انصراف لفظ الزوج والزوجية والنكاح للدائم ومع عدم الانصراف لا بد
المسئلة اذ الحكم بمجرد الزوجية المجملة لا يفيد مع احتمال عدم وجوب الاستفسار والا
كتفاء بالحكم بالزوجية لترتب حل الوطء او لها او لترتب تحريم امها او اختها جمعا نعم لو كانت
الدعوى مسوقة للالزام بالنفقة او المضاجعة فلا بد من الاستفسار دون حكم الحاكم بالزوجية
المطلقة غير مفيد لذلك **خامسها** يشترط في الدعوى ابرازها بصورة انها ملزمة للمدعى
عليه بالحق فلو ابرزها الا بتلك الصورة لم تسمع سواء ابرزها بصورة ظاهرة بعدم الالزام
او محتملة للامرين معا فلو ادعى انه وقال هذه ابنة امتي لم يسمع حتى يقول وهي ملكي لاحتمال انها
ولدتها في ملك غيره او قال ولدتها في ملكي لم تسمع لاحتمال انها ولدتها حرة وقد يقال ان
الظاهر هنا تبعية البنت للام حكما وخطابا حتى يقوم دليل على الخلاف ومع فرضه كالامر على الام
حتى انها ملكه تبعا لامها كما يقول هذا الثمرة ملكي صريحا وعلى ذلك النحو عملا بالمستصحب
نقلا وعليه فيقبل الشهادة على ذلك النحو ويحكم الحاكم ايضا على ذلك النحو عملا بالظاهر والاصل
لان الاصل ان المنتقل من المملوك مملوك ما لم يقم دليل على الخلاف ومثل ذلك ما لو قال هذه ثمرة
نخلتي وبيضة دجاجتي وولد نعجتي ونماء بزوري وهذه منفعة داري ومثلها في الاقرار لو قال انها
للغير سيما لو قال صورت او حصلت في ملكي او في ملك غيري بل هذه اولى من الحيوان لطرو
الخروج عن الملك فيها لانه لا لنطفة لا تملك فيضعف فيه الاستصحاب ولا فرق في ذلك
بين الدعوى والاقرار والعرف حاكم في الاولين بانه اعتراف بالملك اما لو قال هذا دقيق حنطتي
او اقر بذلك او غزل قطني او ثوب غزلي او حبل من صوفي او كوز او آجر من طيني ونحو ذلك فلا
في كونه دعوى بالملك حكما وخطابا لما لم ينفصل بينهما الا في الاصل والنماء والفرع شيء واحد
والفارق بينهما الصورة وقد يجعل البذر من هذا القبيل في وجه ومثله الاجزاء كما يقول صوف
نعجتي واحجار داري ملا وابواب عنا في الاقرار والدعوى من هذا الباب وفرق المحقق بين

بينهما صحة الدعوى ونفوذ الاقرار ومثل قوله بيت امتى ولدها في ملكي او ثمرة نخلتي فلم يسمع الدعوى
فيهما الا مفصلة بنحو ولد في ملكي للزوم التصريح التام في الدعوى والاكتفاء بالاقرار بمجرد ذلك
من دون اضافة قوله في ملكي لعموم الاقرار جائز وللشك في عموم سماع الدعوى وتشكل الفرق
بين الدعوى والشهادة بها او بين الاقرار في نفوذ الاخير وعدم سماع الاول بل قد يقال انه لم
يسمع الدعوى لم يسمع الاقرار وان سمع الاقرار مجملا او يستفسر الحاكم بعد ذلك سمعت الدعوى
ويستفسر الحاكم من المدعي والشهود قبل الحاكم او بعده وان سمع الاقرار المطلق سمعت الدعوى
المطلقة ويرد ايضا على انه لو سمع الاقرار وكان اقرارا بالملك كان تعقيبه بقوله هي ملكي غير
مسموع لان تعقيب الاقرار بما ينافيه فيه او ينافي ظهوره الخطاب منه ملغى الا ان يفرق بين الظاهر
ظهورا او صراحة في لفظ الصريح لا ينافي فيه تعقيبه وغير الصريح يعود عليه بالنقض وهو ما كان
فاملا لو فرع المفيد بعده والتصريح هو ما تم وكان ما بعده كالكلام المستأنف وحينئذ قوله هو
ملكي غير مناف للاول بل فيه لو بالجملة فالظاهر من العرف عند الفارق لزوم الصراحة بدعوى
الملكية في الدعوى كي يترتب عليها الشهادة والحكم بخلاف الاقرار فانه يحكم عليه بالاقرار فان
بقي على اجماله الزم بتفسيره وان لم يظهر منه شيء ولم يعقبه بما ينافيه اخذ بذلك الظاهر وان عقبه
بما ينافيه سقط حكمه وان كان صريحا في الملك يثبت عليه ولا يسمع بعد ذلك منه ما ينافيه وفي جميع
ذلك خلاف فمن قاصر **القول في التوصل الى الحق وفيه امور احدها** الحق ان كان عقوبة
حدا او تعزيرا توقف على اذن الحاكم من غير خلاف الا ان يدخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وفي الرواية اقامة الحد والى من اليه الحكم ولو كان قصاصا ففيه قولان اقواهما العدم
للاصل ولقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه والنفس بالنفس
والجروح قصاص والقول الاخر التوقف للاحتياط لعدم معرفة مواقع القصاص من غير الحاكم
ولان فائته لا يتدارك ورد بان نقل بعضهم الاجماع والجميع ضعيف لعدم صلاحية معارضة
الاعتبار لعموم الادلة ولضعف الاجماع المنقول ولو كان قصاصا كالمال المغصوب منه عوضا
جازت المقاصة عليه وجاز استيفاؤه قهرا من صاحبه لصنع ومن غيرها ممن صنعه من استيفائه

ولو

ثم قد تقدم جواز المقاصة في الماليات من ... الا بد من ... حالة الملك لعموم ... الاولى ... على كونه ... جائز الملكية ... جيد ... لا ينكر

القول في التوصل الى الحق

ولو تمكن صاحبه من الصنع ومن غيرها ممن صنعه من استيفائه ولو كانت في دار جاز الدخول اليها
واخراجها منه سواء كانت لها دون المستغرق او للمانع غيرها او لغيرهما كان ادخلها في دار قوم
اخرين سواء رضوا به حين لها او لم يرضوا بذلك وجاز كسر القفل بل وتهديم الحائط عليها
اذا لم يمكن التوصل الا بهما ويكون ضمان المتلوف عليه نعم و ذا استغرقه على فضيحة نعم على اهل
الدار بد لان الامكن فلعلهم بد فعها من غير ضرر يعود عليهم لم يرجع الى الحاكم في نفاذ ذلك
على الاظهر ولو كانت مالا في بابا يغيبه فكسه فاذا لم يدفعه من هو عنده فامتنع جازت
مدافعته وتبرع عليه وجازت سرقته وان ادى الى اتلاف مال كثير وان قتل المغصوب
بحيث لا يخرج عن التابتة ولو وضعه الغاصب في دار غيره فان علم ذلك الغير فكمه وضمانه
عليه ويستقر على الغاصب وان لم يعلم فلا يبعد ايضا جواز الدفنا والضمان عليه ويستقر
على الغاصب نعم يلزم تخليته كي لا يدخل عليه ضرر من دون علم فاذا لم يمكن اصلاح الغاصب
لذلك الضرر لزم على الضار اصلاحه لحديث لا ضرر ولا اضرار وقد يقال ان الغاصب
لو وضع مالا في بيت غيره من دون علمه واستلزم اخراجه ضرر على ذلك الغير لم يجز اخراجه
ويكون من باب الحيلولة فيلزم الغاصب المثل او القيمة اذ لا ضرر ولا اضرار وهو قوي
ويشعر به كلامهم في باب الغصب حيث انهم لم يجوزوا اتلاف مال غير الغاصب لاستخلاص
مال له لا نزد داود وداودة دون اخرى ولو استلزم تخليص اثار قتله نفس
وتشبيه جنون وتغيبه اموال وجرح اودع من هاهنا التوصل بدلالة مال الرجل لا بد له من
الرجوع الى الحاكم كي يوصل اليه حقه ولو كان دينا او الغريم مقر باذل لم يجز استيفاؤه الا
باذن الغريم لانه مخير بجهات القضاء وتعيين الوفاء من ماله الا اذا كان الغريم غائبا او
ممتنعا من التوصل الى ماله وكان الطالب محتاجا او طالبا مطلقا في وجه قوي توقف
الوفاء على اذن الحاكم او لانه على من لم يمكن الوصول الى ماله وعلى ذلك يحمل اطلاق
من اطلق الرجوع الى الحاكم في هذه الصورة ولو كان الغريم معترفا ممتنعا فلا يلزم الرجوع
الى الحاكم بالاستيفاء لانه المتيقن من جواز التصرف بمال الغير ولانه المتولي للاجبار في خفاء ما

الاضطرار او عدمه وجواز الاستقلال من الغريم لعموم من اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة
مثلها وجهان والاول احوط والاخير اقوى ويجوز الاستقلال مع تعذر او تعسر الرجوع للحاكم
او ارتفاع سلطنته من غير كلام وهل يجوز الاستيفاء من غير علم الغريم من دون اذن الحاكم
وجهان والاحوط الرجوع للحاكم ولو كان الغريم جاحدا مطلقا فان كانت للمدعي بينة يمكن اقامتها
عند الحاكم ويمكن للحاكم الاستيفاء ففي لزوم الرجوع الى الحاكم في اقامة البينة عنده وفي
تولي الاستيفاء قولان للزوم وجوب هو منسوب الى الاكثر واختاره المحقق في النافع
وعدمه وجواز الاستقلال للغريم وهو المنسوب الى الاكثر والاول الاحتياط في التصرف
بمال الغير والتعيين لمال الممتنع والاقتصار على اليقين من جواز الوفاء والاستيفاء والثاني اقوى
يتم فيه من الله ورسوله والثاني عموم قوله تعالى فمن اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة وعموم ادلة
اخبار جواز المقاصة وهي ظاهرة في الاطلاق دون الرخصة من الامام ثم حمل الاخبار الجوازية
على الرخصة بعيد ولو كان للغريم غريم آخر جاز للحاكم ان يلزمه على وفاء غريم غريمه ويجبره
بذلك فان امتنع ففي جواز مقاصته باذن الحاكم او لا باذنه وجهان والاوجه جبر الحاكم له على
الوفاء ويتولى هو او الغريم الاستيفاء مقاصة عن غريمه ويجوز مقاصة الغاصب عن
العين المغصوبة اذا لم يمكن التوصل اليها وينوي بما التملك ملكا تاما او قلنا بملك الغاصب المغصوب
لعدم امكان الجمع بين العوض والمعوض وملكا متزلزلا اراعي برد المغصوب فان رده
انفسخ والا فلا وان الرد كاشف عن فساد المعاوضة فيرجع الى اهله وعدمه كاشف
عن صحتها وجه والاول اقرب للفقاهة والثاني اوفق بالقواعد **ثانيها** يجوز المقاصة من كل
شيء سواء كان امانة عند المقاص او عند غيره او لم يكن وسواء كان منفعة او عينا ولو كانت
عنده رهنا من غيره ففي جواز اخذه وجه فيكون عنده امانة الا ان يطلب فيتبعه وفي
ضمانه وجه ويجوز الاقتصاص من الوديعة وغيرها عنده او عند غيره نعم يكره وللاصحاب
في جواز المقاصة من الوديعة عنده قولان منشاؤه الاخبار والروايات فعمومات المقاصة
وخصوص بعض الروايات المعتبرة الدالة على الجواز والقواعد الناهية عن التصرف بمال الغير المقتضية

الاقتصار

الاقتصار على اليقين في جواز المقاصة وخصوص الاخبار الناهية عن الخيانة والناهية عن مقاصة
الودعي الدالة على المنع ولكن الدال على الجواز اقوى كثرة وسندا واعتضادا ولا تزال كثير
اخبار النهي عن الخيانة وليس موردها نعم لا يجوز مقاصة من حلف بالله ولا يجوز المقاصة
لمستثنيات الديون اذ المديان سواها ولا يجوز المقاصة لمن لا يعلم الحق نعم لو قامت عنده بينة
جاز ولا يجوز عند خوف الفتنة وكثرة الفساد لعدم جواز اخذ العين فهنا اولى ولو فعل
حرم الا ان في صحة المقاصة وطلب الفداء وجهان ولا بد في المقاصة من النية الا في الدين
المتساوي بنفع التساقط او في لزوم الكلام المذكور في الاخبار عند المقاصة وجه
والاوجه عدم الوجوب لظهور حكم الاستحباب من الروايات ولعدم ايجاب الاصحاب له
ولخلو كثير الاخبار منها فيحمل على الارادة فيذكر بنية المقاصة مخافة العدوان او استحباب ذكر
الله والتنزه عن اكل اموال الناس بالباطل **ثالثها** في بعض الاخبار النهي عن المقاصة
عن كل امانة كقوله ادي الامانات الى من ائتمنك ولا تخن من خانك وكثير من الاخبار فيها
لفظ الامانة وظاهر الاصحاب الاختصاص في الوديعة ولا يبعد استحباب التنزه عن كل امانة
والظاهر ان المقاصة بمنزلة المعاوضة اللازمة فلا يجوز الفسخ فيها بعد حصولها الا لظهور عيب
او غبن ويتولى هذه المعاوضة طرف واحد وهو الذي في ذمته المنع والكلام المعمول به
في الاخبار لا يبعد حملها على الارشاد الى كيفية المعاوضة ويجوز في المقاصة اخذ الجنس وغير
الجنس ويجوز في غير الجنس اخذه هو ضامن بين الاخذ وبيع نفسه والاقتضاء منه بل يجوز
بيع ثمن الثمن الى ان ينتهي الى ما وافق جنسه والى قدره ولا يجب الانتظار في البيع الا وقت الغلو
كما لا يجوز البدار مع تفويت المصلحة في مال الغير ولو توقف قبض حقه على قبض زائد جاز و
كان امانة عنده يجب رده الى صاحبها فان لم يمكن ايصالها لخوف ونحوه ارجع امرها الى
الحاكم ولا يبعد جواز التصدق بها ولو تلفت الزيادة ففي ضمانها وجهان والاوجه ان
الزيادة ان كانت شائعة فهي مضمونة كالاصل لا اصالة الضمان لليد ما اخذته الا ما خرج
بالدليل وان كانت متميزة قبضها لمكان الضرورة فلا ضمان واحتمال عدم الضمان مطلقا لو كان لها

وهو القاصر للدليل وعمل
افاضل الاحكام بلاخذ للقاصر
عليك وبك الدين

الامانة والا فامانة غير مضمونة لاذن الشارع بالاخذ واذن الشارع لا يستعقب ضمانا مستعقبا
لمنع الحكم بعدم استعقاب الضمان للاذن الشرعية وعدم التلازم عرفا وشرعا اذ ذلك ولعل
في الاذن لمصلحة المالك كقبض الماخوذ بالسوم وقبض الرهن بدون اذن الراهن ومنع كل مقبوض
بالاذن الشرعية امانة اسما او حكما ومنع ان الامانة الشرعية غير مضمونة مطلقا بل هي ما اذن
فيها الشارع للحفظ او للتعريف كاللقطة وشبهها من المقبوض لمصلحة المالك دون ما قبض لمصلحة
القابض ولا يبعد انه يجوز للقابض ان ياخذ المال رهنا فلا يبيعه ولا يملكه ضيقة عليه امانة
ولكنه مضمونة عليه في وجه قوي لكونه بغير اذن المالك ولا بد في جواز الرجوع الى ديته
عند تمكنه ويجوز التوكيل في المقاصة ويجوز ان يقاص الوديعة عند غيره وهل للودعي منعه
مع علمه بشرط وجهان فلا يبعد جواز المنع لا وجوبه ولو شرط الاقتصاص على طرز من عنده
المال بالرد لم يجز على ظاهر كلام الفقهاء وان ضمن المقبوض في جوازه وجبره لو توقفت المقاصة
على مجرد الدخول والخروج في دار الغير من دون اذنه فلا يبعد جوازه مع ضمان جميع المثل الدخول
وخروجه ولكن بشرط خوف اعلامه ولو امكن اعلام صاحب الدار حالا لا يستاذن منه من غير
ان يمنعه لزم ذلك **رابعها** ورد في بعض الروايات انه لو انكسرت سفينة في البحر فما اخرجه
البحر فهو لاهله وما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق به واراد بالضمير عوده للغائصين كما فهم الفقهاء
وهو ظاهر السياق وتنادي به اخبار اخر والروايتان كانت ضعيفة السند ولكنها مجبورة
في الجملة بالشهرة المحصلة والمنقولة وافتى بمضمونها جماعة من اصحابنا وظاهرها ان ما
اخرجه البحر فهو لاهله سواء كانوا احضارا او غيبا وسواء ياسوا منه او لا وسواء طرح منهم الا
عراض حتى يتولد منه بعض ام كان ظاهرها خالف ذلك ام لا وسواء كان مما يعرض عنه عادة ام لا
وان ما اخرجه الغائص لهم مطلقا سواء اعرض عنه صاحبه ام لم يعرض حتى لو كان واقفا وبعض
منهم وحينئذ يتراوس في الصورة الناس منه ونقل الاجماع على ذلك وتواتر الاخبار وظاهرها
انهم لم يكونوا ذهبوا بانفسهم ولم يذكر حال ما اذا كانوا اعرضوا عنه وفقه المسئلة ان الرواية ان خرجت
عن القاعدة بكلا الحكمين او باحدهما دون الاخر فالاقتصار على موردها من صورة سفينة انكسرت

في البحر

ثم والاقوى ان الاعراض يخرج عن الملك لا دليل على الاذن كما في البعض على تمليك وان كان في حق الغائص او عاتين او احتاجا ولتمسك بجريد التمليك مقرونا شرطا اسباب الملك فلا يتوقف على الاذن في التمليك اذن في لوازمه فالاذن في التمليك صح

فلا يتعدى الى غير المورد الا بتنقيح المناط كالاغراق بين السفينة وما شابهها بين الكسر وسائر
انواع التلف فيشكل التعدي الى ما لو غرق في النهر او في حوض او في البر من الاماكن التي يضيع فيها
الاموال فحينئذ الا ان يجري حكمها في او عملا عاما كالغوص واذا تطبقت على القواعد سرى الحكم لكل
ما كان تحت القاعدة والذي يظهر من السيرة واستقراء موارد جزئيات ما شابه من هذه المسائل
ان المال الذي في السفينة ان كان اهله غير معرضين عنه باقين على الاعراض ولم يعرضوا فهو لهم صح
لو كان الشيء من شانه الاعراض كالمحقرات التافهة من الحطب والتبن وبعض الحب من الزرع
فانه كله على اصل الملك لمالكه واحتمال خروجه عن الملك فيها لو كان من شانه ذلك بعيد وان
كانوا معرضين عنه قطعا او كان من شانه الاعراض ولم يعلم حالهم بل كان ظاهر الحال يقضي بالا
عراض عنه كان مباحا للواجد ويخرج عن ملك المعرض ويكون بمنزلة الاعراض فيصح للمالك الحقيقي
وبمنزلة فك الملك عن نفسه بل لو كان صاحبه مجنونا او صبيا وكان من شانه اعراض اهله عنه
خرج عن ملك مالكه في وجه قوي كما ان الاعراض لو كان من المالك عن ماله ليس من شانه الاعراض
عنه كما يقول اعرضت عن مالي لا يحكم بنقل الملك فيه لعدم جريان السيرة على ذلك وبالجملة فالظاهر
ان الاعراض لو حصل من المالك قطعا او دلت عليه الامارات اللفظية او العادية وتعلق بما
من شانه ان يعرض عنه لصدوره من مجنون او جاهل او من لا يعلم حاله كان في الجميع مخرجا عن
الملك ولو علم بعدم الاعراض فلا يخرج عن الملك كما لو علم الاعراض عما ليس شانه ان لا يعرض عنه
نعم يكون هذا بمنزلة الاباحة في التصرف وقد يقال ان الاعراض لا يخرج عن الملك بل هو دليل
على الاباحة لمن اراده واخذه ويشكل اذا لعل الاباحة للتصرف مثل المتصرف بالتلف كالزاد والطعام
ماذا له او بالنقل في عقد لازم كالاباحة في المعاطاة على القول بها ولا تلازم بمجرد القبض او التصرف
له مع ان السيرة قاضية بتملك المال المعرض عنه كالبعير المتروك من جهد في غير كلا وماء بمجرد قبضه
واجراء احكام الملاك عليه وهو دليلنا في المعاطاة دون الاباحة واحتمال ان الاباحة في
المال المعرض عنه اباحة تملكه فيملكه القابض بمجرد نية التملك بعيد لان الاذن في الملك غير
معقول لان اباحة ان يملك الغير ما لا يرد على القواعد نعم لو اباحه التملك بمعنى انه جعله سببا بنيته

يجري

او كان الشيء من شانه الاعراض عنه وان لم يعلم الاعراض للمالك عنه صح

اذن في لوازمه فيصير الاذن بمنزلة من اذن لواحد معين او لكل احد ان يوجد اسباب الملك
لماله من عتق وصدقة ونحوهما فيخرج المال على سبيل الهبة او بيعه وهبة ثمنه لنفسه جاز ولكن
البيع الفضولي لا يجري على المال المعرض عنه لذلك والمعرض لا يملك المال المعرض عنه لو صدر
من غير البائع والمجنون بعد ما ذكرنا فيحمل الرواية على ان ما اخرجه الجمال لاهله اذا كانوا واقفين عليه
مع يمين له ولو بعد ذلك لان اهله لم يكونوا يحاسبون عن مالهم علاقة ما احتاج لاخراجه الى عوض ج
فاهله معرضون عنه لخروجه بما لو لم يكن له واخرجه بنية تملكه لنفسه ثم لو اخرجه بنفسه ثم
لا اهله احتمل عوده واحتمل بقاؤه على الاباحة وهل يجوز لصاحب المال تتبعه على الاعراض الاظهر
العدم لان صاحب المال قد يئس من تحصيل ماله عند الظالم والسارق ولا يعرض عنه

القول في دعاوى الاملاك وفيه امور احدها يحكم لمن في يده عين ما بنيا على الاشاعة لو تداعيا
عينا بيدهما عليها او من منهما فيما سواه وكانت كلها تحت يد كل منهما وكان كل جزء منها تحت يد
واحد ولكنها لا تقبل التجزية كالحيوان اما لو كان جزء منها تحت يد واحد وكانت مما يقبل الجزء
كانت الدعوى كدعوى الاثنين على شيء كل واحد بيده وهو بيد الكل وهي دعوى كتابه
وتداعى يحكم لكل منهما بما في يده وتسمع دعواه على الاخر ويجري عليها احكام الدعوى المستقلة
والحكم بالصورة الاولى يكون فيما اذا ماتا ولم يعلم الحال وطلب الوارث الحكم من الحاكم على ظاهر
اليد لعدم علم الوارث بالحال ويكون فيما اذا ماتا او لم يعلما لو تداعيا فيحلف كل لصاحبه
على نفي ما بيد صاحبه عليه مما تحت يده ما ادعاه الكل فيثبت لكل منهما النصف المشاع لان اليد
بمنزلة يد واحدة والمالكين بمنزلة المال الواحد فيثبت المجموع للمجموع وهكذا لو كانوا ثلاثة فصاعدا
ويكون فيما لو نكلا معا وطلبا الحكم من الحاكم مع نكولهما فانه يحكم بالتنصيف بان يكون لكل واحد
ما تحت يد صاحبه وكذا لو توقف الحكم بالنكول على اليمين المردودة فحلف كل منهما وكذا لو توقف
يكون فيما لو تداعيا واسقط كل منهما اليمين عن الاخر او لم يطلب كل منهما يمين الاخر وكذا لو نكلا
معا عن اليمين المردودة وكذا يحكم فيما لو اقامت بينات لكل منهما بينة الا ان الحكم يختلف فمنه
حكم قاطع للخصومة كالحكم مع اليمين بنفي او المردودة او مع النكول من احدهما او مع البينة

ومنه

او مع البينة ومنه ما هو حكم على الظاهر وبقاء محل الدعوى بحالها لو طلبه المتداعيان ولا يسقط الدعوى
يمين او بينة ولكنه حكم ظاهري فلا يقطع الخصومة حتى يستند الى ما يقطع به النزاع من البينة
واليمين وعلى ذلك يحمل كلام ما ورد عن النبي ص فيمن تداعيا في دابة انها لهما من دون يمين وكذا يحمل
كلام الفقهاء المطلقين للتنصيف من دون توقف على يمين ويريدون انهم اذا لم يطلبوا اليمين
لم يتوقف الحكم بالتنصيف عليه وان للحاكم لو اراد تحليفهما بدأ بتحليف من ادعى عليه اولا
لسبق الحق عليه او من شاء صاحبه فان ابتدأ معا وحلفا على هيئة التقابل الخروج المبتدي
بالقرعة والاوجه ان للحاكم الخيار في ذلك وما ذكره يتبع ويحتمل تحليفهما بايقاع اليمين دفعة
من تاخر عن صاحبه نكل والحق لمن ادعى من ذكره ثم ان المبتدي بتحليفه ان حلف رجع الى الثاني فان
حلف فلا كلام في حكمه بالتنصيف ان يحلف كل منهما على نفي ما بيد صاحبه الاخر مما تحت يده وان
نكل فان قضينا بالنكول كان الجميع للحالف وان توقف على رد اليمين ردت اليمين على الحالف فيحلف
على اثبات ما بيد صاحبه فتكون العين له وان لم يحلف الاول فان قضينا بالنكول كان حصته للثاني
والثاني ان نكل كان حصته للاول وان حلف على نفي ما بيده الاول وصارت العين كلها له وان
لم نقض بالنكول كان على الثاني يمين مردودة من الناكل الاول يبتدي بها ويمين نفي لما بيده
الاول عليه فاذا حلف اليمين صارت العين له والاظهر عدم لزوم تقديم احدى اليمينين على
الاخرى والاولى تقديم يمين الاثبات لانه حقه وهل يكتفي بيمين واحدة جامعة بين النفي والاثبات
فيقول والله لا حق لك في المال او ان المال لي ولا حق لك بنسبة الظاهر الاصح ذلك والاحوط
الاول لاصالة عدم التداخل ولو اقام احدهما بينة على ما بيده وحلف على نفي ما بيد الاخر
كانت كلها له ولو كانت العين بيد واحد وفي يد الاخر كانت له ما في يده وعليه اليمين للاخر
الا ان يقيم الاخر بينة على ان المال له لان اليد تقضي بالملكية كما هو صريح الاخبار وكلام الاصحاب
ولو ادعى كل منهما ما اقتضت يد الاخر من النصف فالاوجه هنا سقوط اليمين ويحكم الحاكم
لهما بالمناصفة بموجب اليد لعدم الثمرة في التحليف لبقاء الاشاعة على كل حال ولو كانت
العين خارجة عنهما ولا يد عليها ولا بينة لهما او الخيار بيد الحاكم او من ادعى عليه اولا اقتسماها

عند وجود شاهد اراد اليمين وهو الثاني وللحاكم ان يحكم بالظاهر

نصفين لعدم احتمال كونها لثالث تنزيلا لليمين منزلة البينتين المتعارضتين وحيث لا ترجيح
بالتنصيف ولا بد في هذه الصورة وفيما قبلها في اكثر الصور الآتية ان يكون البيان على نفي الكل
من كل منهما بيمين نفي لان كل واحد يدعي على الكل على الاخر وينكر الكل على الاخر لاقتضاء يد كل منهما
على الكل الجميع لولا معارضة اليد الاخرى لان المفروض ان يد كل منهما على الكل فكل واحد
داخل خارج بالنسبة الى الاخر لا ان اليدين لما اجتمعتا صارتا بمنزلة يد واحدة فالجمع لجميعها
فالتنصيف بينهما ايضا يكون موجبا لليد وهذا معنى قول الفقهاء ان كلا منهما مدع بالنسبة
الى نصف منكر بالنسبة الى الاخر حيث انهم لاحظوا انقضائهما عند الاجتماع فيكون لكل منهما نصف
مشاع ولو كانت العين بيد ثالث فاما ان ينكرهما معا او يصدقهما كلا او يصدقهما معا معينا
او صدق واحد منهما غير معين او يقول هي لغيري معينا غائبا او حاضرا غيرهما او يقول
ليست لي ويسكت او يقول هي لغيري لا ادري هي لمن وقد حكم الاصحاب ان تصديق من كانت
بيده بمنزلة اليد للمصدق لانه اقرار العقلاء على انفسهم جائز واليد بيده فاقراره بما في يده
تملك له ظاهرا ولكن لا يبطل دعوى المدعي ولا تكون الدعوى على صاحب اليد وان اقام
المدعي بينة سمعت والا كان له اليمين على المصدق فان حلف والا رجعت للمدعي بعد النكول
او مع اليمين هذا ان صدق احدهما وان صدقهما كانا متداعيين بمنزلة ما لو كانت العين
في ايديهما ثم لو لم يصدق فان ادعيا عليه تكذيب تصديقه وانه يعلم انها لهم فلو لم تكن عنده بينة
كان له عليه اليمين على نفي العلم لا على البت لاطلاعه عليه وكونه من افعال النفس فان نكل حلف
من لم يصدق وغرم المثل او القيمة سواء سلمها لمن صدقه او اخذت منه ولا منه عن غيرهما ان
بيان ما مع التسليم فالضمان ظاهر لانه على المدعي واما مع تصديقه من غير تسليم فالاقوى
ذلك ايضا لانه تفريط منه بمال الغير وتسليط للغير عليه واتلافه باختياره انه ملك له وكذا
لو صدقهما فحالفا فتقاسماها فادعى احدهما عليه العلم بانها له فاقر او نكل فحلف المدعي
المدعي عليه النصف بزعمه له فان ادعاها الاخر بعد ذلك فاقر له او نكل عن اليمين فحلف لزمه
النصف الاخر ولو انكرهما لزمه يمين النفي لهما او لكل واحد بيمين والاوجه الاول لو نكل

نكل ردت اليمين عليهما فاحلفا اقتسما العين وان نكل احدهما لم يكن له شيء وصارت العين
للحالف نعم للناكل ان يدعي على الحالف بعد قبضه انها له لان نكوله في الدعوى الاولى لا يبطل
حقه من الدعوى على القابض وان صدق واحدا لا بعينه منهما كان كما لو كانت العين في ايديهما
على الاظهر ويحتمل استخراج الحالف بالقرعة فمن اخرجته حلف بيمين نفي وكانت العين له وان
نكل ردت اليمين على الاخر فحلف واخذ العين فان نكلا قسم بينهما نصفين والقرعة لاستخراج
صاحب اليد ان كان كذلك لكان بنكول المدعي يكون المال لمن اخرجته القرعة وهو خلاف
ظاهر الفقهاء وان قال لا ادري هي لمن كان بمنزلة من تداعيا على عين لا يد عليها الا ان
هنا يدا الا انه كالعدم فلا بد من اثبات انها لهما في الجملة وان قال هي لغائب وقفت الدعوى الى ان
يحضر الغائب او يقيما بينة انها لهما في الجملة ولهما عليه اليمين على انه لا يعلم انها لهما ولو قال هي
لحاضر كانت له وكانت الدعوى مع الحاضر ولهما عليه اليمين على نفي العلم ان لم يكن لهما بينة ولو قال
هي لغيري الى اخر البيانات ولو قال ليست لي لا يتبع منه بدل الدعوى بيمين هو لمن لانه لو لم تثبت يحتمله
انها لهما ونفعها بما يعرفه ومما لا يعرفه وان اعترف بها للحاضر فكذبه الحاضر صار من قبيل مجهول
المالك يرجع الى الحاكم ولو قال للغائب فحلف المدعي على انه لا يعلم خلاف الكلام فان لم يحلف فحلف المدعي
فهل يغرم للمدعي المثل او القيمة وتبقى العين الى ورود الغائب ويدفع العين ويغرم للغائب المثل
او القيمة ان صدقه الغائب وجهان والاوجه الاول والاصل ثانيها اذا تعارضت البينتان
بان يختلف الشهود في امر واحد ينفي احدهما ما اثبته الاخر ولا يمكن القول بالتوفيق بينهما كما اذا شهدت
احدى البينتين بالملك الحالي لزيد والاخرى بالملك الحالي لعمرو او شهدت كل منهما بالملك السابق
او بالمطلق كذلك اما لو شهدت احداهما بالملك السابق والاخرى بالحالي او احداهما بالمطلق ولم
يصرح الا الان او يقول لا اعلم له مزيلا والاخرى بالحالي او السابق لم يتحقق التعارض لامكان التوفيق
وكذا لو شهدت احدى البينتين بالبيع مطلقا والاخرى بالسلم او بنسيئة او بخيار او شرط
لم يتحقق التعارض لامكان التوفيق بورود الاجتماع وانفراد الاخرى بالزائد فتقبل الاولى بالزائد
ولا تنافي شهادة الاطلاق بل لو شهدت واحدة او بينة بصبغ او غير متابع فشهدت

الاخرى بالازيد كما اذا شهدت احداهما انه ابتاعه اليوم ولعشر او اجرة كك وشهدت الاخرى
انه باعه بعضه مثنا او مثاعا او بخمس او اجرة ذلك او ببدل الشيء على الاولى في الزيادة ولم
يتحقق التعارض لامكان التوفيق في الاقرار وبعينة الزائد لا تعارض بعينة الناقص والناقص غاية الامر
ان بعينة الناقص نافية وهي غير مسموعة غالبا بنفسها فضلا عن المعارض وفي هذا كلام ووجوه
يأتي الكلام عليها انشاء الله **ثالثها** اذا تعارضت البينات وكان المال بيدهما حكم الاكثر
بقسمته نصفين اما لتعارض البينتين وتساقطهما فيبقى المال بينهما نصفين على موجب
اليد ولكن يلزم عليه هنا التحالف واما لتقديم بينة الداخل فيحكم لكل منهما بما في يده فينقسم
نصفين ولا يحتاج هنا الى اليمين مع احتمال لزوم اليمين على من انكر فلا بد في انضمامه الى البينة
واما لتقديم بينة الخارج فيحكم لكل بما في يد الآخر فيقسم انه نصفين ولا يفتقر الى اليمين منهما و
احتمله الغير وكانه لرواية علي ع فيها فيحلف لو لم يكن في ايديهما منها واقام البينة فاليمين حلف
ونكل الآخر جعلتها للحالف فان حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين ولاجل هذه الرواية لا
عبادها في الجملة حيث ان فيها الممدوح وبينهما من قال الشيخ انه معمول بروايته كغياث بن كلوب
والظاهر نقل عدم الخلاف في ثبوت اليمين كان اليمين احوط والمشهور بين الاصحاب ان الحكم
لا يختلف في ذلك بين تساوي الشهود كثرة وعدالة وبين تفاوتهما وبين ذكر السبب مع
احدهما او مع كليهما او الاطلاق ونقل عن المفيد اعتبار الاعدلية وعن الاسكافي الاكثرية وعن
بعض الجمع بينهما وعن اخر اعتبار الترجيح وعن بن حمزة اعتبار التقييد واعتبارهما مردود وسند
الجميع اما جعل البينات كالاخبار فيطلب فيها الترجيح فهو ضعيف للفرق بين الخبر والشهادة
حيث ان الخبر يدور مدار الظن فلا بد من الترجيح والشهادة مدار التعبد وعن ابن ابي
عقيل يقرع بينهما على اليمين فمن حلف اخذ الجميع وعن ابي علي يعرض اليمين عليهما فمن حلف فهي له ومع
اختلافهما يقرع فمن حلف فهي له كما تقدم ويدل على هذين وعلى اعتبار العدالة والكثرة
اخبار متعددة كصحيحة ابي بصير وفيها ان عليا اتاه قوم يختصمون في بغلة فقامت لهم البينة
انهم انتجوها على مزودهم لم يبيعوا ولم يهبوا وقامت لهؤلاء البينة بمثل ذلك فقضى لاكثرهم بينة

قال الحلف قياما

فان حلفا فهي لهما

انه

بينة واستحلفهم وهي تدل باطلاقها على اعتبار الاكثرية والاستحلاف ورواية عبد الرحمن ان كان
علي ع اذا اتاه رجلان ببينة شهود عدلهم سواء وعددهم سواء اقرع بينهم على ايهم يصير اليمين
وغيره ولا ترى باطلاقها على القرعة لاستخراج تعيين الحقير لليمين بعد الاستواء في العدالة والعدد
بخصوص ما دل على القرعة ابتداء فاستخراج اليمين او استخراج نفس صاحب المال كمشهور
من الروايات وليس غيره لا الذي على حكم تعارض العدالة والعدد والظاهر ان الاكثرية مقدمة
كما في مشهور الروايات المتقدمة ورواية داود بن سرحان في شاهدين شهدا على امر واحد
وجاء اخران فشهدا على غير الذي شهد الاولون واختلفوا قال يقرع بينهم فمن
قرع عليه اليمين فهذا اولى بالقضاء ومثلها صحيحة الحلبي وكك رواية سماعة وغيرها
ورواية القرعة لاستخراج صاحب الحق اضعف من هذه الروايات فيحمل عليها ولكن المشهور
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا اضعف من هذه الروايات فيحمل عليها ولكن المشهور بين
هو قسمة المال بينهما نصفين وفي رواية عن علي عليه السلام فان المذهب المشهور وتلك الرواية
تقييد الاطلاقات بمعنى صرف المطلق عن اطلاقه الا ان المشهور ولتوهم ارادة الاطلاق
بعد تحقق الشهرة ولا شك ان الذي الاولى فاطينته ان الشهرة وان لم تكن حجة فهي توهن
الحجة وتضعفها عن عمومها واطلاقها على ان الرواية وان ضعف في سنده هاهنا تنجبر بالشهرة
وتقييد جميع المطلقات **رابعها** لو كانت العين في يد واحد منهما فللاصحاب اقوال مبنية
على امر وهو ان هل للمنكر اقامة البينة لدفع اليمين عنه سواء اجاب بالنفي كما يقول في جواب مدعي
القرض ما اقرضتني او بالاثبات كما يقول في جواب مدعي الدار انها داري فيقول صاحب اليد
انها ملكي او لا وليس له وظاهر الاصحاب قولا وفتوى والسيرة فيما بينهم عملا هو طلب اليمين
عن من انكر ولا يلتفت الى بينته ونقل الاجماع على ذلك من غير واحد والشهرة محصلة فضلا عن
كونها منقولة وظاهر الرواية المشهورة نبوي وعلوي البينة على المدعي واليمين على من انكر ايضا
اختصاص اليمين بالمنكر واختصاص المنكر باليمين دون التفصيل في قطع الشركة اذ لو جاز
للمنكر البينة كما اختصت خصصت بالمدعي ولو جاز للمدعي اليمين لما اختص بالمنكر وظاهر

الرواية اختصاص كل منهما بكل منهما كما تنزل في باب القسمة والتفصيل ان هذا لهذا وهذا لهذا
فان قلت ان كون اليمين على من انكر معناه انه يكتفي منه فلا ينافي قبول بينته لو اقامها من نفسه
قلنا ظاهر التفريق بين ان اليمين والبينة يلزمان بها المدعي والمنكر فكما لا يكفي يمين المدعي لا
تكفي بينة المنكر فمعنى الرواية الالزام والشرطية في ثبوت المدعى وفي دفع الدعوى عن المنكر لا اجتزاء
بكل واحد منهما وهو المشهور فتوى الذي منه الفقهاء قديما وحديثا وقد يدعى ايضا الرواية الاخرى
المعتبرة وهو حسنة منصور في رجل في يده شاة فجاء رجل فادعاها فاقام البينة العدول انها ولدت عنده
الى انتهى الحديث المشهور وفي اخر فان الشي يوجد في يد الرجلين ان يقرع بينهما فيه اذا عدلت بينة كل
واحد منهما وليس في ايديهما فاما اذا كان في ايديهما فهو فيما بينهما نصفين وان كان في يد احدهما
فانما البينة فيه على المدعي واليمين على المدعى عليه ومنها ان اهل البينات عند التعارض كاهل شهادة
بينوه فيها طلب المرجح لان ترجيح المرجح فيجوز ان الظن بالراجح اقوى او لا ينبغي ان قبول الشهادة
امر تعبدي غير منوط بالظن كي يتبع الاقوى ولان ترجيح المرجح غير موقوف على العلم بالرجوح
ولا يمكن العلم بان الشارع في احكامه يفرق بين المتفقات ويجمع المتفرقات نعم ما ورد النص به من الترجيح
يجب اتباعه ثم لو بنينا على اعتبار الترجيح فاي الترجيح بعينه في البينات الظاهر اعتبار الاعدلية
والاكثرية في نفس الشهود واعتبار التقييد وذكر السبب وقدم الملك في نفس الشهود به وربما
يعتبر كون احد الاخلاف انه الثانية بالاصل فيقوى محتا اخرى وقد يعتبر كونه خارجا لان الموسوعة
من المؤكد ومنها انه مع التساوي في كل وجه فهل الاصل في البينات التساقط والرجوع الى ما يقتضيه
اليد وشبهها او عدم التساقط لان نتيجة الاسقاط الحجة ومع عدم التساقط فهل الجمع اولى فيعمل
على التنصيف اخذا بكل من البينتين بما امكن او التخيير الفردي بينهما او الحكم بهما اخذا بما جاز والاصل
هيهنا القرعة لانها لكل امر مشكل وقد ورد فيها اخبار كثيرة والذي عليه انها تميز المبهم وتخرج
الشبهة وانها تفرق بين الحق والباطل وجمع او وجهها الاخير فان القرعة في مقام تعارض البينات
بل ربما استخراج الحالف فيحلف من خرجت له لاستخراج صاحب المال اذا عرفت ما ذكرنا فان البينات
اذا تعارضتا ان شهدتا بالملك المطلق للشهود فقدم بينة الخارج لما ذكرنا من الاجماع والاخبار

انما الامر ان تطلب البينة من المدعي فان كانت له بينة والا وجهان الذي هو في يده هكذا امر الله عز وجل مع

ولا اعتبار ولا بينة المنكر اذ لم تسمع مع عدم بينة المدعي ولا تسقط عنه اليمين كذلك فكيف تسمع
مع بينة المدعي وحجته وقيل انها تسمع وتقدم على بينة الخارج ونسب الى الشيخ في ط وهو
ضعيف وما استدل له من الاخبار لا ينهض حجة على دعواه ومحله في غير هذا المقام ولو سلم
فهو محمول على التقية ومع ذلك فهي ضعيفة ومن ان البينة تقوى باليد فتكون حجة اخرى
اضعف من ذلك لان انكار الشي لا وان اليد تضعف الظن بالبينة اذ لعلها استندت الى الاصل
في شهادتها على انها لا تعارض ما قدمنا وقيل ترجح اعدل البينتين ثم الاكثر فان لم يكن
ترجيح فبينة الخارج ونسب الى المفيد ونسب للاسكافي اعتبار الاكثرية فقط ثم الحكم للحالف
منهما ولذي اليد مع حلفهما او نكولهما ولا دليل عليه سوى الصحيح مع فرضها فيمن ادعى دارا في يد اخر فاقام
من بيده الدار انه ورثها من ابيه لا يدري كيف امرها فقال ايهم اكثر بينة يستحلف ويدفع
اليه وفي بغلة اختصما فيها عند علي عليه السلام فاقام كل منهما بينة على انه انتجها على مذوده ولم يبيعوا
ولم يهبوا فقضى عليه السلام لاكثرهم بينة واستحلفهم وهو ضعيف لعدم التصريح في البغلة انها
في يد احدهما فيحمل على انها في يد ثالث جمعا بين هذا الخبر وغيره كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وعدم
كون دعوى من بيده الدار متعلقة بالملك بان يقول انها له وملكه بل ادعى انها ميراث
من ابيه ولا يدري كيف انتقلت الى صاحب اليد ذلك يكون هذا الحكم للرواية كما نص عليه الصدوق
حيث اخرج هذه الصورة عن محل النزاع على انها من شهادة البينة بالسبب اذ ادعى اليد اقرب
وليست من صورة المسألة لعدم اعتبار الاعدلية فيها بل الاكثرية كما ذكر المفيد وعدم اعتبار
بينة الخارج مع التساوي كما ذكره ايضا ولاعتبار الحلف فيها مع الكثرة ولم يعتبره المفيد
وليس فيها دلالة على مجموع ما ذهب اليه ابن الجنيد ايضا في رواية ضعيفة فان كانت في
يد واحد منهما واقاما البينة قال عليه السلام تقضى بها للحالف الذي في يده وهي لا تدل على ما في كون
ابن الجنيد مفصلا فالقول لانه ضعيف وقيل بالرجوع الى القرعة مطلقا ونسب للعماني ودليله
عموما وروايات القرعة وخصوص ما خلوه من الرجوع اليها هنا وفيه ان الروايات لا تقاوم
ما قدمناه من الادلة الدالة على تقديم بينة الخارج فتخص بها اخبار القرعة فتحمل على ما اذا

اذا كانت العين في يد ثالث كما فهم الاصحاب على ان الاربعة في الروايات لا يستخرج الحالف وظاهر
النقل عنهما استخراج المال لا حد المتنازعين لشهيد انه نسب اعتبار الاعلمية الى الاكثر بل الاكثر
القدماء وعن ابن فهد انه مذهب الاصحاب وانكر هذا النقل بعض المتاخرين ومما يؤيد هذا
الانكار ان المعروف بين المتقدمين والمتاخرين ان المنكر لا تقبل بينة ولا يحكم بها الحاكم
للمنكر ثم بعد كلام السبيل لا يخلوا ان استشكل في سماعها التسجيل من دون دعوى في
سقوط اليمين بها عن صد عى دعا لو بعنه وان كان الاظهر جواز الدعوى بلا الاظهر سقوط اليمين
بها لانكر انها كالوعلى هذا فكيف يجتمع هذا مع النزاع قدماء ثم بالترجيح بالاعدل والاكثر
بل كيف يجتمع ذلك مع الخلاف في الكثير ههنا الا ان النزاع الحجية لا يعارض ما هو حجة في نفس
الامر فان ذلك عام وهذا خاص فيكون بنائهم هنا على عدم حجية البينة للمنكر في
غير هذا المقام الذي وردت فيه هذه الروايات فلا باس بالقول بعدم حجية البينة للمنكر اذا
ما دلت عليه هذه الاخبار في دعوى الاملاك عند التعارض او يقال ان البينة هنا ليست حجة
ولا يثبت للمنكر شيئا اذا لم يقم المدعي بينة ولكنها تقوم حجة المدعي ولا ضير في الجمع بين دعوى
علم حجية البينة وبين دعوى هذه ما لا هي حجة عند التعارض او يقال ان البينة ليست حجة للمنكر
في مقام النفي كما اذا ادعى المالك قرضت او بعتك فيقول لا واما في مثل هذا المقام فهي حجة لذي
اليد مع مخالفته اصالة عدم الملك وهو يد غير الاذن لليد حالته منكرا من جهة موافقة
ظاهر اليد فحجية البينة منه على عدم تقدم بينة الخارج وبناء على ذلك كما هو الحق يسقط
هذا الكلام من اصله وان شهدت بينة الخارج بالسبب وبينة الداخل بالاطلاق فالاولى بقبول
بينة الخارج من الشهادة المطلقة خاصها لو قبلت بينة الداخل في السبب يعني بسبب الملك
المعتبر او بالاصرار بالاصرار او بلوازم الشرف سواء جعل علة الملك او علة صحة لها وذكر
مع الملك على جهة التقييد او على جهة او بالجملة مما يفيد الشهادة بالملك فقط ونقوى انه كان
لا يتكرر لعدم احتمال اطلاع البينتين عليه واطلعت بينة الخارج فالمشهور تقديما تفصيلا
والمنقول عليه الاجماع تقديم بينة الخارج مطلقا سواء كان السبب مما يتكرر كالصياغة والخياطة

ولو ادعى الكلي منه بالبهن ارفاقا او على كل حال فكذلك صح

تعارض دعوى على البهن وحصلا بالبينات في مثلهم هنا مالا تقدم بينة الخارج بل بينة المنكر حجة بنفسها ... مع الانفراد ويسقط بها اليمين والخوف لك ثناء صح

او كالنتاج والحياكة للابريسم وشبهه وهو الاقوى وهو الذي يقتضيه عموم الاولة المتقدمة
وروايات المدعي والمنكر وقيل تقدم بينة الداخل لقوتها بذكر السبب وللاجماع المنقول
نقله الشيخ ويشعر به كلام ابن زهرة وافتى به كثير من فقهائنا كالشيخ والقاضي والطبرسي والعلامة
والشهيدان وغيرهم وحجتهم بعد الاجماع والاعتبار والاية رواية وفيها نقض لصاحب
اليد لما اقام كل منهما بينة انه انتجها عنده وغيرها من الروايات المتضمنة لتقديم بينة الداخل
على الخارج مع تضمن كل منها السبب فتقدم بها على بينة الخارج مع عدم تضمنها ذلك او ذكره
غياث ابن ابراهيم في رجلين اختصما عند علي في دابة فاقام كل منهما بينة انه انتجها فقضى بها
لمن هي في يده والاخرى عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان اذا اختصم اثنان في جارية فزعم احدهما انه
اشتراها والاخر انه انتجها فاقام كل منهما بينة فقضى بها للذي نتجت عنده لتضمنه تقديم السبب
القوي وهو النتاج على الضعيف وهي ليست صريحة في كونها في من نتجت عنده ورواية
اسحاق ابن عمار عن الصادق انه قبل له في رجلين اختصما في دابة فاقام كل منهما البينة انها نتجت
عنده فقبل ان كانت في يد واحد منهما فالاقضى بها للحالف الذي في يده وهو
مشتملة على الحلف وليس فيها صراحة بتقديم المقارنة للسبب وفي الجميع ضعف لانا لا نقول
بالاصل فلا يتمسك بالاولوية الحاصلة فيها على ان روايتها ضعيفة لا تصلح لاثبات
المطلوب وعلى العلامة في المختلف بتقديم بينة الداخل مع السبب على بينة الخارج مع الاطلاق
ان كانت كذلك الاولى ولهذا قدم عليه على يمين المدعي المتقدم بينة على بينة فتسلم اليد وكيف
يتوجه الجمع بين هذه الادلة وان ثبت باجماعها او تقاومت تلك الادلة الدالة على ترجيح
بينة الخارج بقول مطلق ولو قبلت بينة الخارج او الداخل بالسبب تساويا او تفاوتا في
القوة على ما يظهر من اطلاق الاصحاب وان كان في الرواية المتقدمة ما يقتضي ترجيح قوي
السبب على ضعيفه قدمت ايضا بينة الخارج مطلقا وعموم على ما نسب القول به المشهور ودل
عليه الاجماع المنقول على بينة الخارج مطلقا وعموم الروايات المشتملة فتوى وعملا وغاية ما
يدل على تقديم بينة الداخل هنا الروايات المتقدمة وهي اما مطرحة او محمولة على التقية لانها

وان لا ... الخارجة ولان البينتين تعارضتا صح

الاقرب الى فتواهم كما صرح به جملة من الافاضل لانها ضعيفة سندا منها عامية ومرفوعة وليس منها
صحيح يعتمد عليه في معارضتها فقد عرفت ان الاقرب لزوم اليمين على الداخل مع بينته لو قلنا بتقديمها
لعدم اليمين على من انكر فلو لم يحلف فهو من بينة الخارج سادسها لو كانت العين في يد ثالث ولم
يقر بها لاحدهما فالمشهور انها يقضى بها لاعدل البينتين فان تساويا عدالة فلاكثرهما فان تساويا
كذلك اقرع بينهما فمن خرج اسمه احلف وقضي له بها فان نكل احلف الاخر وكانت له فان نكلا قسمت بينهما
نصفين كل ذلك للاجماع المنقول وفتوى المشهور ولانه الجامع بين الاخبار المختلفة الدال بعضها
على اعتبار الاكثرية كرواية القوم الذين اختصموا في بغلة فحكم لاكثرهم شهودا او موردها
هو الخارج عن الشيخين اطلاقها وخصوصا كما فهم الاصحاب وبعضها على اعتبار القرعة وهي كثيرة
شاملة باطلاقها لمحل المسئلة او واردة فيها كما فهم الاصحاب فيقيد ما اختار القرعة بالرواية
الدالة على الاكثرية ويستفاد تقديم الاعدلية على القرعة من رواية [illegible] اذا اتاه رجلان بشهود عدلهم
سواء وعددهم اقرع بينهم فجعل الحق للذي يصير عليه اليمين اذا حلف فيفهم منه ان العدالة لو تقدم
على القرعة ولكن ليس في الاخبار ما يدل على تقديم العدالة على الاكثرية ولا على ما اذا كانت الا
عدلية في جانب والاكثرية في جانب اخر ولا يبعد ان القرعة هنا هي الاصل في محل التشاجر لاخبار
الدالة عليها لان هذا من الامر المشتبه ومنها في الخبر كل مجهول ففيه القرعة وفي اخرها فاي
قوم فوضوا امرهم الى الله الا خرج سهم المحق [illegible] اعدل من القرعة [illegible] الخصوص روايات
القرعة الشاملة باطلاقها لذلك وبعضها بخصوصه وهو رواية اسحاق بن عمار وفيها قيل له لو لم تكن في
يد واحد منهما واقاما البينة قال احلفهما فايهما حلف ونكل الاخر جعلتها للحالف فان حلفا
جميعا جعلتها بينهما نصفين [illegible] ان الحالف من اخرجته القرعة فيبتدي بها [illegible]
ذلك ولذا استراح صاحب [illegible] وذهب الشيخ [illegible] هنا الى القرعة [illegible] البينات في الملك
المطلق والتفصيل انه شهدتا بالسبب معا او لو انفرد احدهما بالسبب قدمت على المطلق [illegible]
الواردة في القرعة على الاطلاق [illegible] على التنصيف على اشهادة بالسبب لرواية غياث في دابة
تنازع فيها رجلان كل ادعى انها نتجت عنده فقضى بها للذي في يده وقال لو لم تكن في يده جعلتها بينهما
نصفين

وان دل الدليل على هذا التفصيل في الاخبار او خلتها والقرعة معينة ما اختار الراجح ولكن لا ان الاكثر والاية
الاخيرة ليست من تعارض البينتين ثم نقل عن ابن الجنيد هنا انه مع تساوي البينتين عددا يعرض
اليمين على المدعيين فايهما حلف فله وان حلفا جميعا كان المال بينهما نصفين وكانه استند الى رواية
اسحاق بن عمار ولكن ليس فيها اشتراط التساوي عددا ونقل عن ابن ابي عقيل اطلاق القول بالقرعة
وهو جيد من جهة الاخبار الا ان الاوفق بما بعد تقييدها بالمرجحات جمعا بين الاخبار هو
الاقوى ولو اقر من في يده العين لاحدهما او لهما كان المقر له داخلا او كان لم يقر خارجا ولو قال انها
لاحدهما ولا اعرفه فالظاهر انه يجري عليه حكم ما لم يقر لاحدهما بعينه وكذا لو قال انها لا اعرفه
ولو قال لغيرهما وسكت عنه يعتبر لزمه اليد لاحد عليها وحكمها غير لزمها لو كانت بيد ثالث ولم
يجب شيء فلو اعترف بها المعين حاضرا او غائبا غير من اقرار انه ذهبا لاحدهما او كليهما او لا
فلا يعوض لعدم تقويته شيئا لبنيا ومباشرة وسقطها انها بينهما وفي جميع هذه الصور
لا تسمع بينة احدهما مع يمينه الا اذا شهدت بانها ملكه الا الان واعلم انه قد يحتمل ان القرعة لا
تخرج صاحب الحق ولكن الشارع جعل عليه اليمين استظهارا فان لم يحلف فلا حق له ثم انه الظاهر
من الصحيح انه لو كان احد البينتين اكثر استحلف اهلها ومقتضاه انهم ان لم يحلفوا فلا حق
لهم وجملة من الاصحاب لم يعتبروا الاستحقاق بالحلف مع الاعدلية والاكثرية مطلقا ومنهم
كالصدوق والشيخ والقاضي اعتبره مع الترجيح بالكثرة كما في الرواية ومنهم من اعتبرها مع الترجيح
بالاعدلية ايضا كالشهيد الثاني في الروضة ونسب الشيخ في الدروس نقل الاجماع عليه والقول باليمين
مع الترجيح ومع القرعة مع قربه احوط فلو ان من لم يحلف رجع اليمين على صاحبه وكان الحق
له ويشكل القول بحجية اذ لا دليل عليه سوى الرواية وهو ظاهر في الندب استظهارا لخلو الاخبار
عن اعتبار اليمين بما سوى الرواية واختلاف الرواية والاصحاب في هذا المقام غير ان ثم مختلفة
فمنهم من اقتصر على اعتبار الاعدلية خاصة كالمفيد ومنهم من ذكر الاكثرية كالاسكافي والصدوق
وربما اشعرت بعض عباراتهم بتقديم الاعدلية ولكن لم نعثر لهم على تصريح بذلك ومنهم من
ذكر الاعدلية والاكثرية ولم يذكر الترتيب بينهما ولا القرعة بعدهما كما نسب الى الشيخ في موضع من

ونسبه الى الاصحاب ومنهم من ذكر المرجح من دون بيانه منفصلاً اولاً بذكر القرعة ومنهم من ذكر القرعة بعد
العجز عن المرجح مطلقاً كما نسب للشيخ في ف مدعياً عليه الاجماع ومنهم من فصل كما ذكرنا الا انه قدم الاكثر
على الاعدلية كابن ادريس مشعراً بدعوى الاجماع عليه ومنهم من اقتصر على القرعة كما ذكرنا كما في ابي عقيل
وقد عرفت الاخبار ايضاً ليس فيها حصر حجية الترتيب الذي اخترناه ولكن ينجبر بفتوى المشهور
والاجماع المنقول على الترتيب المتقدم بين القول بها وبين ان يعلم ان ظاهر الاصحاب ان
ذي اليد لو صدق احدهما او كليهما لا تكون بينة المصدق كبينة صاحب اليد وبغيرها كبينة الخارج
بل الحكم فيها هنا تقديم ذي البينة لو كانت واحدة مع يمينه مطلقاً ولو تعارض البينتين هنا فيتحقق
للترجيح بالاعدلية والاكثرية مع اليمين لصاحب البينة الراجحة فان لم يكن يمين لم يرجح
من صاحبها احلف الثاني فان نكل فالقرعة مع اليمين فان نكل من لم يخرجه القرعة
وظاهرهم ان اليمين لو ثبات حق من المدعي المعروف للاثبات تحقه على من كانت العين في يده بل
من كانت العين في يده بمنزلة الداخل بالنسبة اليهما اذا انكرهما معاً وبمنزلة الداخل لمن يصدقه
اذا صدق واحداً منهما فيكون يمينه عند عدم البينة وعند البينة من كل منهما او من احدهما ينتزع
العين من يده وليس له يمين يطلبها وعلى احدهما عند انكاره لهما او لاحدهما ويظهر من بعض
المتأخرين القطع بانه لو صدق احدهما او صدقهما كان الحكم لمن صدقه بانه ذو يد ويجري عليه حكم
ذي اليد فتقدم بينة من لم يصدقه على القول بتقديم بينة الخارج وهكذا فيكون محل المسئلة
فيما لو كذبهما او يقول لا اعلم ولا ادري ولم يكن الشيء تحت يد واحد اصلاً او يقول هو لغيرهما
او لفلان ولم يصدقه فلان او صدق فلم يصدق احدهما او يقول هو مجهول المالك او يقول
هو لغائب او لغير ذلك ويمكن توجيه تقديم اليمين على الاعدل شهوداً والاكثر بان الاعدل
مابان الاعدل والاكثر يصير المشهود له صاحب يد بالنسبة الى المدعي الاخر يوجب تقديمهما على
الخالي منهما لان البينة مع انكار من هي بيده انما تقوم عليه لا على المدعي الاخر فاذا قامت البينتان
عليه وقدمنا الاعدل اندفعت العين من صاحب اليد الى من بينته اعدل فصار كصاحب
اليد وكان الذي بينته غير الاعدل خارجاً فاما ان تقوم حجة لا بقاء بينة خارج او تقدم بينة الاعدل تقدم

مع

مع اليمين لان بينة الداخل لا تقبل الا مع اليمين فان قلت بينة الخارج مقدمة فلا حاجة الى
الا هذا التكلف قلنا نعم لو كان الخارج الحقيقي لا المنزل منزلته واما هنا فالخارج يضعف في مقابلة
الاعدل والاكثر واليمين ولولا ان الخارج والداخل يتحقق حقيقة لكان بتصديق ذي اليد لاحدهما
يكون من اقسام الداخل واكثر الاصحاب لم يعتبروا عند تعارض البينة بمنزلة ذلك **تذنيب**
يتحقق التعارض بين الشاهدين والشاهدين ذكوراً الجميع او اناثاً او ذكوراً في جانب واناثاً في
جانب آخر في مقام يجوز فيه شهادة الاناث ولا يتحقق بين شاهدين وشاهد ويمين لضعف
الشاهد واليمين عن معارضة الشاهدين لان اليمين مؤكدة للشاهد الواحد في الحجة وليس بمنزلة
الشاهد الاخر ولان اليمين من كلام المدعي بمنزلة تصديق المدعي نفسه والشاهد مصدق لغيره
ولان قبول الشاهد واليمين محل الاجماع وحكايات الاحوال والمتيقن منها في غير مقام
تعارض معارضة الشاهدين ولان الترجيح ومقام تعارض الخارجين امر مطلوب والشاهدان
اوضح من الشاهد واليمين ولان المشهور بل كاد ان يكون اجماعاً او لم نعرف فيه خلافاً تقديم حجة
الشاهد واليمين عن معارضة الشاهدان ونسب للشيخ نادراً ان ظاهره احتمال القول بالمعادلة
ولعدم ظهور دليل على ذلك فصل الى القرعة وهذا كله في الخارجين واما الخارج والداخل فشاهد
الخارج مع يمينه مقدم على شاهدي الداخل واما الخارج والداخل فشاهد الخارج لعدم قبول
بينة الا ان تشهد بينة الداخل بالسبب والخارج بالمطلق فهنا ان لا يسمع الشاهد واليمين
من الخارج على وجه قوي وكذا لو تداعيا كل ما في يد الاخر فانه يقدم الشاهد واليمين على
الشاهدين من الخارج بالنسبة لما في يد الاخر لا تابعيهما لو تداعيا ما لا يقبل القسمة
كالزوجة وكانا خارجين حلف الى الترجيح بالاعدلية والاكثرية مع الاستحقاق ويلزم ثم
على الوجهين ثم القرعة مع الاستحقاق ويلزم فان حلف من خرجت له القرعة فله والا رد
اليمين على الاخر فان حلف فله وان نكل اخذ بموجب القرعة ولا يفتقر الى قرعة اخرى ويظهر من
الاصحاب سقوط اليمين مع القرعة فضلا عن سقوطها مع المرجح لعدم الفائدة لعدم امكان القسمة
مع نكولهما وفيه ان فائدة اليمين لا تختص بالقسمة عند نكولهما فقد تكون في يد ثالث حلف

الا مع علم قد يقوى سقوط اليمين او ابن داود بن العطار في امرأة تعارضت فيها البينتان بكونها زوجة له
قال انه بعد ان اعتدل الشهود وعدلوا قال يقرع بين الشهود فمن خرج اسمه فهو المحق وهو اولى
بها وهي مرسلة مع منافاته للاستصحاب هنا كما ان لم يضعف احدهما كما هو ظاهر الرواية وان فيهما
الفقه ارائة غيرهما وان صدقت احدهما كانت البينة لمن لم تضعف على الاقوى من دون نظر
الى رجحان اولى صدقته في وجه قوي لتأيد بينته بتصديقها اياه ولو صدقتهما معا او اعترفت
هنا التهمة فلا بد من الرجح مع اليمين او بدونه والا فالقرعة مع اليمين وبدونه في
المقامين هو الاقوى وقد يقال القرعة عند تعارض البينتين مطلقا انهما حلف مع بينته فيقدم
قوله للاعتضاد بينته باليمين فان حلفا او نكلا فالترجيح او القرعة كما تقدم وهو صريح بعض
من عباراتهم فاسقطها المعروف بين الاصحاب سواء ذكرنا العدد فقالت الاولى سنتين
وقالت الاخرى سنة او لم يذكراه فقالت الاولى من قديم الزمان وقالت الاخرى حادثة بل
ربما الحق بالاولى معلومة التاريخ وبالاخرى مجهولة التاريخ لاصالة تأخر المجهول عن المعلوم
ونسب الترجيح به للمشهور بين فهد بل قال لا اعلم فيه خلافا ورد على ابن ادريس حيث منع
من الترجيح به وجعله من منفردات الشيخ وان الترجيح به للعامة واستحسانهم وليس من مذهبنا
بانه قول يخالف المعروف بين الاصحاب ومشهورهم والحق مع المشهور وفاقا للشيخ الشهيد
بالتقديم على الحادث وفاقا في مقام الشهادة وتعارض البينتين وان كان المشترك ينفي القدم
لا تعارضه شيء فيستصحب اه وقد يقال ان الاستصحاب قطعه بينة الحادث فهي غير حجة
في الوقت المشترك التعارض مكان ولكنها حجة في دفع الاستصحاب وفيه ان سقوطهما في
الوقت المشترك يبطل تأثيرهما في قطع الاستصحاب وقد يقال الحكم بها ان بينة الملك الحالي
بمنزلة المتقدمة كما لو شهدت له بشرائه من الاولى او الحقيقة فانما الحكم بها فيمكن ان تكون
الشهادة بالملك الحالي الاولى تقييد فتقوى ولذا تجاوزا عن التعادل وقيل ان ذلك اسلم لو شهدت
الاولى بالملك المطلق اما لو شهدت به الحالي فقد يمنع ذلك الاحتمال ويفرق بين الشهادة
بالملك الحالي وبين الشهادة بالشراء صحيحا لان الشهادة بالشراء لا تعارض الشهادة بالتقديم الدائم

الترجيح للبينة المشتملة على تقدم الملك على البينة المشتملة على الملك مطلقا او الملك المتأخر

تضمنه

تضمنه من نفي الانتقال والنفي في الشهادة لا يعارض الاثبات كما ان الشهادة في الحالي تنفي الاول
فلا تعارض فيثبت القدم ويتساقطان في المشترك فيبقى الاقدم من غير معارض فيستصحب
وبقاؤه سليما في الوقت المختص فيستصحب انتهى هذا كله فيما اذا شهدت البينة بالملك المتقدم
مصرحة ببقائه الى حين الشهادة سواء كان ذلك التصريح من جهة العلم بالبقاء او من جهة
الاستصحاب بناء على جواز الشهادة بالاستصحاب والا ففي الشهادة سوف بل لو صرحت
بالاستصحاب فقالت ولا اعلم ثابت بالاستصحاب او قالت ولا نعلم له مزيلا سواء وقالت هذه
اللفظ على العلم كما تقول ولا نعلم فيه الخلاف او دلت على عدم العلم بالزوال بل لو قالت لا نعلمه
زال ام لا وكلما دلت ولا نعلم الا استصحاب ونحو ذلك سماعها مع الصورة لا انها على الرد
بخلاف الاولى فانها انها دلت على الظن او الجزم وفيه نظر لعدم مدخلية الصورة ههنا بعد العلم
بالمراد منها الى شهدت بالملك مطلقا او يكون مقيدا مطلقا فلا شك في معارضتها الشهادة
بالحادث لمكان التصريح والاطلاق وامكان الجمع وبالاولى لو قالت هي ملكه امس او السنة الماضية
فانه يزداد باحتمال صدقهم في ذلك مع علمهم بطرو الملك الحادث ولم يتبين اذ لا منافاة
بين كونه ملكا لزيد امس وملكا لعمرو اليوم عاشرها لو دد هذا الترجيح في الخارجين فقط
وفي غيره على ما ستأتي انشاء الله وعلله في الخارجين بعد الترجيح بالعدالة والعدد ثم القرعة
كما يظهر من بعض الاصحاب وهو الاقرب لان تقديم الاعدل والاكثر مستند لعدم سماع غيره
فلو فرض ان الحادث يشهد به الاعدل فقد قطع الشهادة غيره وما يثبتها من القدم و
انقطع الاستصحاب الخاص اذ الاقدمية جزء لان الاستصحاب لا يعارض الحجة نعم عند
التساوي يتساقطان فيبقى استصحاب القدم لا معارض له مع احتمال تقديمه على العدالة والعدد
لتعلقه بالمعين والدالة كتعلق المطلق والمقيد وهو متقدم على الترجيح بالنقل لزوم الجمع
قبل الترجيح ومثله القول في الترجيح بالسبب كما اذا شهدت احدى البينتين بسبب الملك الخارج
دون الخارج الاخر فقالت اشتراه منه او ورثه من ابيه او نتج في ملكه او نسجه او بناه كان
واما في غير الخارجين فالظاهر ان قدم الملك لا يقدم على بينة الخارج كما قلنا في السبب لانا

حيثه

تا - حيها

والعدد

نسجه او بناه

اذا جعلنا اليد مما تفرع عن سماع البينة في مقابلة الخارج المدعي فقد صارت بحكم الساقط فلا يجدي
فيها الترجيح من السبب ومن قوته ومن تقدم الملك ومن الاعدلية ومن الاكثرية ومن غير ذلك
نعم لو قلنا بسماع بينة الداخل كان لترجيحها بتقدم السبب وتقدم الملك وجه بل لو كانت اليد متممة
من قوى الترجيح ولو كانت العين في ايديهما امكن الترجيح بتقدم السبب وتقدم اليد لو فرض دعوى
على الكل من كل منهما بل لو ادعى الزيد صاحبه الداخلة بينته فالترجيح في محله حتى في الا
عدلية والاكثرية والحكم بالتنصيف عند تعارض البينتين ولعلنا لو ابتغينا في عدم الترجيح
بالاعدلية والاكثرية لا نبتغيهم في عدم الترجيح بالسبب وقدم الملك واما عاشرها
بينة الملك لو شهدت به في مقام التعارض في غيره اما ان تشهد بمطلق الملك فلا تسمع في
مقام ... المطلق ومشرع لشهادة كذا لو شهدت الان وكذا لو شهدت بالماضي وقال الشارح
اعلم من بلاد لو قالت له ادوى انا الام لا تقبلا ... تصوف التردد والمحقق اخرون
بالاول لتساوي الفتح ... بينهما بالمعنى حيث ان الاولى تقع في مقام العلم والظن
الناشئ ولو بالاستصحاب ووقت الثانية ومنع بعض الجميع لعدم القطع بالشهادة وقد تنحى
المسئلة على جواز الشهادة بالاستصحاب لا وعلى تقدير الجواز فهل يبطلها الحاكم عند الاطلاع
على ذلك والذي يظهر ان اليد الاخص لا يعارضها مجرد الاستصحاب واما الشهادة به عند العلم
بذلك فلا يكون من الشاهدات بقول الشهيد بانه ملكه بالامس ولا اوردى الا وادا يدعي
الشهادة صورة القطع اذا ما شابهها والظاهر انه يصح اداء الشهادة بالاستصحاب اذا كان مظنونا
به ظنا ما حاصلا عاديا ولو كان شاكا لطرو بعض الاحوال لم يجز اداء الشهادة و بعض علم سماع
الشهادة بالملك لو قيدت بالماضي مما لو قال اشهد انه ملكه امس وسكت لاحتمال علمه
بطرو المزيل او لكذب في الشهادة نعم قد يعارضها الاستصحاب الناشئ من الاقرار كما اذا شهد
عليه شاهدات انه اقر لزيد امس بالملك او اقر بانه قد بعد ذلك اما لو اقر انه لزيد بالامس
فيشبه ذلك لم يكن اقرار في الحال فلا يلزم به مع احتمال حدوثه بالاستصحاب وفرق بين
بين استصحاب المشهود به وبين استصحاب المقر به بان الاقرار يكون عن تحقيق بخلاف الشهادة

الا ان ظاهر الاصحاب ترك العمل بالترجيح بالاعدلية والاكثرية

فانها

فانها قد تكون باعتبار اليد وقضائها بالملك ظني وحكم في الاقرار بانتزاعها من المقر له الا ان المقر
له بخلاف الشهادة وفيه ان الشهادة قد تكون عن علم والاقرار بالملك قد يكون عن يد وربما
الشاهد بالسبب المعلوم سببيته للملك فينبغي اما اتمام الاستصحاب فليجعل فيهما او لا يجعل
بتبع اليد الحالية فلا يجعل فيهما معا والى عدم سماع الشهادة بالملك السابق اذا لم يدل الشهادة على الملك
في الحال الشهادة باليد بالامس ودعوى ان الشهادة باليد مستندة الى الرؤية فتكون قطعية
غير مسموعة لجواز القطع بالملك ظنا بقوى علامات هذه اليد القاضية بالملك والشيخ قول
بسماعها استنادا الى الرواية عن احدهما عليهما السلام في رجل اشترى جارية فوجد بها عيبا فقال هذه
جاريتي ضلت مني بالامس وشهد له رجلان بذلك فقال الحكم والاجرى عن واحد منهما وفيه
ان ظاهر الرواية ان الشهادة فيها على الملك الحالي وعلى اليد السابقة ويسمع من الشاهد لو قال
هي ملكه بالامس اشتراه من المدعى عليه بالامس او اتهبه او اقر له بالاستناد الشهادة الى تحقيق
ولو قال اشتراه من فلان من المدعي عليه لم يلزم صحة بقول وهي ملكه الان لاحتمال كونه وكيلا
عن المدعي عليه ولو شهدت بينة المدعي عليه انه كان ملكه فغصبه ذو اليد منه او استعاره
سمعت الشهادة لانها تضمنت بيان السبب والظاهر بقاءه ولو شهدت بينة انه غصبها من زيد
واقام عمرو بينة انه اقر له بها قدمت بينة الغاصب ولا يضمن لعمرو بالعدم تفريطه وبالجملة فلا
لا فرق بين عدم الاستصحاب مالم يفد ظنا متاخما للعلم قريبا من القطع بحيث يجري العادة بالقطع به فاذا
عرفنا الحاكم ان الشهادة بالملك الحالي كان كذلك ولو اقر الشاهد لم يسمع شهادة الشاهد
نعم لو اوردها صورة القطع فبان ظاهرا فليس على الحاكم السؤال نعم هل الحاكم ان يحكم بالا
ستصحاب لما قطع به من الملك لا من الاول الظاهران له ذلك فيما لا يعارض الاستصحاب فيه
يد حالية لتقضاء اليد الحالية بالملك شرعا وفيما لا يعارض بينة اخرى تقطع الاصل فاذا لم يعارض
شي من ذلك كالشهادة على دين او على امس او فرض على زيد فانه يكفي الحكم بالدين بالاستصحاب
ولا يحتاج الحاكم الى سؤال الشاهد انه الى الان ولكن يشكل ذلك بالاقرار او الشهادة
به كما اذا اقر انه غصبه منه امس فان الظاهر من الفقهاء ان الحاكم يحكم بان المال لزيد بالا

استصحاب

اليوم انه لزيد بالامس او اقر امس انه له نيته ذو قوع

ولا يعتبر في الاقرار او الشهادة بها الاضافة الآن وكذا لو شهد شاهدان بحكم الحاكم عليه بالملك
وكان الفرق ضعف الشهادة عن الاقرار في الاثبات فيضعف استصحابها سلب الملكية عما
تقتضيه اليد الحالية بخلاف الاقرار فان استصحاب اثره يقوى بقوة اصله وكل بينة شهدت
بسبب خاص على ذي اليد من عارية او غصب ولو قبلية بالامس سمعت على الاقوى استصحابا لما
حققه الشاهد من السبب الخاص **حادي عشرها** اسباب الترجيح امور او عدالة والاكثرية
وربما الحق بها الاضبطية والاعرفية والخارج واليد والسبب الخاص والسبب الاقوى والا
قدمية والقدم والتصرف والقرعة والشهادة بالملك اقوى من الشهادة باليد والشهادة
باليد اولى من الشهادة بالتصرف والشهادة بالملك المقرون بالسبب او المقرون بالقدم اولى من
غير المقرون ولو تعارض الاقرار بالسبب والاقدمية احتمل التساوي وترجيح الاقدم وكل مرتبة
سابقة تقدم على اللاحقة وان قويت اللاحقة وضعفت السابقة في وجه والصور المحتملة
في التعارض كثيرة وبناء على ما ذكرنا فشهادة الملك تقدم على شهادة اليد وان اقترنت
بالسبب او كانت اقدم وكذا الشهادة باليد بالنسبة الى التصرف وشهادة التصرف بالنسبة
الى غيره وقوى كل مرتبة اقوى من ضعيفها ومراتب العتق والدلالة بعد مراتب العدالة والا
م وبعض المسئلة هل المدار في الترجيح على الظن او على التعبد فيقتصر على ما في الاخبار وجها
او قوى ولا يبعد ان ما في الاخبار يغني عن ملاحظة الترجيح في الجملة الا ما في الاخبار مقدم
على غيره وذكر بعض المحققين انه حيث كان الترجيح اسباب خمسة فاذا انفردت احدى البينتين
بواحد حكم لها وان اشتركا اقرع بينهما ان تكافئا وان تفاوتا فالقدر والسببين اولى من ذي
السبب دون الثلاثة اولى من ذي الاثنين ولو انفرد كل واحد بواحد فان كان في العدالة
او كثرة العدد فلا ريب في تقديمه واما الثلاثة الباقية فاقواها التقدم فيقدم على السبب
وان لم يكن ذكر النتاج والشهادة بالملك المقيد بالسبب اولى من الشهادة بالملك المطلق
والشهادة بالمطلق اولى من الشهادة بالتصرف مطلقا اقترنت بسبب ام لا كانت اقدم ام لا
والشهادة بالتصرف اولى من الشهادة باليد مطلقا كذلك والشهادة باليد اولى من السماع

والشهادة

والشهادة بتقديم كل واحد اولى من الحادث وبالمقرون بالسبب اولى من غير المقرون وهذا حسن
غير ان تقديم التصرف على اليد لا يقتضيه اذ اليد اقوى وقد يكون بين اليد والتصرف اختلاف
فرب يد اقوى ورب تصرف اقوى والمرجع الى نظر الفقيه كما ان الايدي تختلف قوة وضعفا
كيد الزوج والزوجة والخادم والمخدوم وكذا التصرف يختلف وقد يقع التعارض في نفس
اليد الحالية المقطوع بها والشهادة بالملك السابق او الملك ليد سابقة وسيجيء انشاء الله
مسائل الاولى البينة مثبتة للملك من حين اداها على نحو ما اداه فان ادت ملكا مطلقا ثبت
من حين الاداء وبه امه الشيخ وان ادت مقيدا بوقت سابق فهو من حين ذلك الوقت و
ذلك فالنماء المنفصل من حين ثبوت الملك له فما مثله وكذا ما كان بعد مطلقا والنماء
المنفصل قبل ذلك لو كانت في يده قبل الاثبات وسببه حول النماء المتصل هو حق له
في المشهود به كالصوف على الحيوان واللبن والقرن والبيض اذ البيض لا يعلم وجوده الا مع وجود
العين ولا يمكن تمييزه فهو داخل في عين المشهود به كما تدخل هذه في البيع او الهبة واما النماء
الذي لا يعد جزءا كالحمل والثمرة ونحوهما فلا يدخل في المشهود به وان كان متصلا حين
الشهادة لعدم التلازم بين ثبوت ملكية العين والمشهود له وملكية النماء ولذي
اليد وظهور كون النماء تابعا للمشهود به فيثبت ملكه تبعا لا يعارض اليد القاضية بملكهما
خرج ما شهدت به البينة ويبقى الباقي على حكم اليد نعم لو كانت هذه الدابة ملكه انتجها
عنده او هذه الشجرة غرسها بيده افاد ملكية النماء للمشهود له وهذه القاعدة جارية
في كل مبيع ظهر بعد شرائه انه مستحق للغير وكان الشهادة انه ملك الغير على الاطلاق ولو
شهدت انه ملكه الآن لم يكن منافيا لشرائه منه لاحتمال ان المشهود له ملكه بعد شرائه
نعم يشكل في الشهادة المطلقة ان الفقهاء حكموا بانه لو اشتراها فظهرت بالبينة المطلقة انها
ملك في العين رجع المشتري على البائع بثمنها لانه قد انكشف بالبينة العادلة انها لم
تكن للبائع وكذا لو تعاقبت كما اذا اشتراها من موهوب او من مشتر اخر وهكذا وذا
ينقض كونها ملكا للمشهود له قبل الشراء فينقض كون النماء كالحق المنفصل للمشهود به له

فكيف يجتمع هذا مع الحكم بان النماء المنفصل للمشتري وبالجملة فالحكم بكون النماء للمشتري ويرجع بالثمن على البائع جمع بين متنافيين بلا ريب فلا بد اما ان الحكم ببقاء النماء على ما اذا لم يدع المشتري الابتياع المستلزم لتقدم ملك المدعي عليه على ذلك وقبل ان المشتري بعد اعترافه بالشراء من العين وقيام الحجة على انه ملك غير البائع عاد النماء لمن قامت له الحجة او على اطلاق بيع الا ان يثبت ان اقتضى ما هناك الخلاف دعوى الابتياع من المشتري ويرجع بالثمن وهو اعم من الابتياع الذي حصل به اصل ملك المشتري للعين المتقدم على حصول النماء ومن الابتياع المتاخر عن حصول النماء بان يكون للمشتري كان ما له من قبل حصول النماء ثم انتقلت منه ونقدا ولثها الايدي ثم ابتاعها او فحصت البينة المطلقة على الملك بما ملك اخرى فانتزعت منه ففي هذه الصورة يصح اجتماع الحكم ببقاء النماء له وجواز رجوعه بالثمن وهو يدفع من نظر الى خلاف ظاهر كلامهم على ذلك ولو قيل لا يرجع على البائع الا اذا ادعى حصول ملكا سابقا على الشراء كان قريبا ويمكن تنزيل كلامهم على ذلك **الثانية** شهادة البينة بالسبب لا تضر مع اطلاق الدعوى بل تؤكدها بعد ان المدعي لو اراد تاكيد الدعوى فادعى السبب لم تبطل الشهادة لتبرع الشاهد بها فلابد من اعادتها ولو ذكر المدعي سببا وذكر الشاهد اخر احتمل بطلان الشهادة من اصلها ان تناقضت للسبب كما يبطل المدعي كذبته بقول الشاهد اكذبته واحتمل الصحة فتسمع الشهادة بالملك المطلق دون السبب واحتمل بطلان الشهادة اذا كانت الشهادة بالملك المطلق مستندة للسبب بحيث ان لعلمها مستند للعلم به والا فلا والا قوى اختصاص بطلان الشهادة في مورد الاقتصار على السبب دون ذكر الملك والشاهد به لتكذيب المدعي لشهوده وذكر ما ينافي شهادتهم وان لم ينافي سبب المدعي سبب الشاهد فلا باس لان الشهادة منصبة على الملك واختلاف السبب مع عدم تضاده غير مناف للشهادة لامكان اطلاع كل من المدعي والشاهد على غير ما اطلع عليه الاخر او ذكر كل منهما سببا غير ما ذكره الاخر مع وجود كل منهما في المشهود به **الثالثة** لو تداعيا على عقد او ايقاع او حكم من الاحكام انه صحيح او فاسد كان القول قول مدعي الصحة ولو اقاما بينة كان

البينة بينة مدعي الفساد لا لقاية بينة الخارج في مدعي الصحة وان خالف قول الاصل اذ اصالة عدم الصحة الا انه موافق للظاهر او للقاعدة الشرعية بل ولا ما لة العدم حيث تكون الدعوى بعد حصول سائغ ويوافق اليد هنا ايضا ولا مدعي الفساد وان وافق الاصل الاولي الا انه لو ترك لترك ولو ادعى على وكيله انه اجر بدون اجرة المثل او باع بدون ثمنه فالقول قول الوكيل والبينة بينة الموكل لانه بمنزلة الخارج والوكيل بمنزلة الداخل فكان اليد له والتصرف تصرفه **الرابعة** لا تقبل الشهادة بالملكية بمجرد الشهادة بسبب لا يوجب الملك كالشهادة بالملكية بمجرد الشهادة بسبب لا يوجب الملك كالشهادة بان هذا اشتراه من فلان الا ان تفرد البينة وهو ملكه او هو ملك البائع لجواز ان يبيع الانسان مال غيره وكذا الشهادة بانه ابتاعه او استبحانه واكتفى بذلك في الخلاف نظرا لاستلزام قبول الشهادة بتصرف الاول على ملكه ولا ان اليد انما تدل على الملكية كما ان اليد ظاهرة بالملكية وان احتملت العدوان والعارية والاجارة والوديعة فكذلك التصرف وهو قوي لان الشهادة بالتصرف تقضي بالملكية نعم على نحو تصرف الملاك في املاكهم بحيث يتصرف باذن والقبض او تنكر من التصرف فاذا قضي بالملكية حكمت على اليد اللاحقة وذلك ان قبول الشهادة بالتصرف يسمع فيما اذا كانت الدعوى على خارج واقام احدهما بينة على التصرف دون الاخر فانه يحكم لها بثبوت الملك واما لو عارضتها بينة بيد او ملك او بيد حالية فلا يجدي بينة التصرف بل المقطوع به لان اليد الحالية المقطوع لا ترفع باليد الموهوم وبالجملة التصرف اذا لم يفد الملك لا تسمع بينته في مقابلة اليد ولو ادعى الاعين في يد زيد فادعى انه ملكها منذ سنة فادعى الاخر انه اشتراها منذ سنتين واقاما بينة فمقتضى الترجيح بالسبب وقدم الملك تقديم بينة الاخر لكن الاقوا استشكل في ذلك من جهة ان مطلق الشراء غير صريح في الملك وليس بما يشترط فكانت الشهادة به كالشهادة بانه ملكه امس وقد ان ملكها منذ سنتين لانها في ملكها قبل السنة وقد قامت البينة على ابتياعها منه قبل ذلك فكان كما لو شهدت احداهما بالملك هنا له مطلقا والاخرى بان الاخر قد ابتاعها ولذا قطع في الخلاف بتقديم بينة الداخل

فقال لا خلاف في زوال يد البايع واما المشتري فان شهدت بينته بانه اشتراها من المدعي
وهي ملكه او انه تصرف فيها تصرف الملاك حكم بها بلا خلاف وان شهدت بالشراء فقط ولم تشهد
بالملك ولا باليد قال الشافعي حكمنا بها للمشتري قال والجواز هب واجمع علمائنا بان ثبوت الملك
للبايع سنة لا ينافي ملكه قبل ذلك وقد قامت البينة على انه باعها منه قبل ذلك والظاهر انه كان
مالكا لها قبل الا ان تكون المسألة كما لو شهدت بينته بالملك هذا مطلقا والاخرى بان الاخر
اشتراها منه مطلقا فانما يقضي بها للمشتري بلا خلاف فكذلك في هذه الخامسة اليد
المنقطع فيها تقطعها شهادة الملك مطلقا او مقرونا بالسبب حالا او مورخا بتاريخ متقدم ولا
تقطعها الشهادة بالملك الماضي غير المقرون بما يدل على بقائه و لا تقطعها الشهادة باليد السابقة
الغير مقرونة بما يدل على البقاء الى الآن و لا الشهادة باليد مطلقا وهل تقطعها الشهادة
باليد الحالية او المتقدمة المقرونة بما يدل على بقائها كما تقطع الشهادة باليد الى الزمان لا
وجهان ينشآن من ان اليد المنقطع فيها لا تعارضها الظنية الحاصلة من البينة دون المقرون
لا يبطل المنقطع به ولان اليد السابقة المشهود بها اذا ترتب على الملك في الزمن السابق والملك في
الزمن الثاني متقدم على في الشهادة على الملك الحادث وعلى اليد الحادثة المنقطع بها و المشهود
بها وجدان و لان اليد على الملك السابق مستند الى امر ظني ودلالة اليد المنقطع بها على الملك
اللاحق مستندة الى امر قطعي والمستند الى امر قطعي متقدم على المستند الى امر ظني واما النص والقطعي
فهل تقدم عليه شهادة اليد السابقة المقرونة بما يدل على بقائها الى الآن نعم لقوة اليد ولا استندت
الا الى امر ظني كالشهادة بالملك فيتقدم على التصرف المنقطع به السادسة اذا ادعى شيئا بيد غيره فقال
هو لفلان فان كذبه المقر له رجع امره الى الحاكم وطلب الحاكم من المدعي البينة على انه له وحفظه
مجهول المالك ويحتمل انه يترك في يد المدعى عليه اذ لعل المقر له رجع فيدفع اليه الا ان تقوم
بينة من المدعي انه له ويحتمل انه يسلم للمدعي من غير بينة لخروجه عن ملك المقر و لا منازع
فيه للمدعي وهل له ان يدعي نفسه لانه انما اقر له غلطا بذلك الظاهر له ان
احتمل في حقه ذلك الا وان ينصنا الحاكم وان صدقه المقر له انه فقد سقط عنه الخصومة في العين

الى المقر له فان اثبت المدعي ببينة ايضا اخذها والا غرامة على المقر و كذا ان اخذ هلها اليمين المردودة
او بالنكول وان لم يأخذها من المقر له كان له اليمين على المقر انها ليست له فان حلف فلا
شيء له وان نكل او اقر له بها او رد عليه اليمين فحلف لزمه الغرامة للمدعي بالحيلولة بينه وبين
ماله باقراره به لغيره وهو الاوجه وقيل ونسب الشيخ انه لا يغرم مطلقا لانه لا يتوجه عليه
يمين و لا دعوى وذلك لان الاقرار الثاني او النكول وان صادف محله الا ان الاقرار
الاول ليس من اسباب الضمان الا ان يسلم العين بيده فيضمن لعموم ضمان اليد غايته ان
العين تمكن من اخذها بواسطة الاقرار والاقرار ليس من اسباب الضمان وفيه ان الاقرار
سبب الحيلولة بين المدعي وبين ماله فلولا الاقرار الاول لدفعها بالاقرار الثاني ولا يورث
الثاني ثم الا انه اقرار في حق الغير بعد ان اقر بها للاول والمفروض ان المقر له ثابتا عنه
متمكن من تخليص ماله لعدم البينة وحيلولة الاقرار بينه وبينه وقد بقي انه على قول
الشيخ ايضا له الحلف لامكان ان يرد اليمين عليه واليمين المردودة بمنزلة البينة لا
بمنزلة الاقرار بناء على انها حجة مستقلة وحيث يغرم القيمة للمدعي فان تلفت
و الا فاذا رجعت الى المدعي باقرار المقر له او بنكوله ارجع القيمة الى المقر لانه اخذ القيمة
لمكان الحيلولة فاذا رجعت العين ارجع عوضها اذ لا يجمع بين العوض والمعوض مع
احتمال عدم الرجوع لان القيمة صارت عوضا عنها فيستحقها المقر له ولو اقر بالعين انها
وقف فالاظهر انه بعد اقراره للثاني او نكوله يغرم قيمة الوقف فيشتري به وقفا وان
قال العين ليس لي او لمن لا اسميه اجبر على تعيينه لاحتمال انه المدعي وان قال لواحد لا
اعرفه لم يجبر على الاظهر لانه ظالم فلعله لا يعرفه فقيل لا تنصرف عنه الخصومة في العين و لا
تنتزع من يده لان يده عليها فلا يرجح الانتزاع الا بظاهر وكون هذا من قسم الاقرار في
الزمان لحكم اليد عن مجهول و قيل ان القول بانه ليس لي او لمن لا اعرفه لا ينافي استحقاقا
وضع يده عليه فلا ينتزع منه وقيل انه ينتزع عند الحاكم بعد تكليفه بالجواب على التعيين
اذا قال ليس لي او قال لواحد فان لم يعينه انتزع عند الحاكم وانصرف عنه الخصومة في العين

الا ان يقيم بينة لا قرّ لها ببلاغ ذلك للمعين او للمدعي سمع والا وجه انصراف الخصومة عنه وعدم انتزاع
الحاكم لها لاحتمال وضعها بحق وان قال هي لطفل او مجنون او وقف عليهما او على الفقراء او على
المصالح انه صرف الخصومة عنه سوى اليمين المتقدم وبقي على بينة فان فاتها اخذ لا لاطلاق ولم
يبق على ولي الطفل نفي العلم عن كونها له وعلى نفي العلم بكذب اقراره المقر دون قال هي لغائب انصرفت
في العين عنه ايضا الخصومة الا ان يحضر الغائب فيصدق او يكذب او ليس عليه سوى اليمين على
نفي العلم وهل ينتزع الحاكم من يده العين لانه مال غائب فيرجع حفظه اليه او لا ينتزع لانه حكم
وضع يده عليها بحق والا وجه انه لا ان اطلق او قال هي بيده عارية او اجارة او بوكالة او امانة
لم تنتزع وان قال هي غصب كان للحاكم انتزاعها او تكليفه بالرد فاذا حضر الغائب
فاما ان يصدق او يكذب على ما تقدم ويحتمل ان للمدعي احلافه فان نكل اخذنا العين الى
ان يقدم الغائب ولو دفع العين للمقر لها الثاني ضمن للاول المثل او القيمة ويحتمل في الصور
المتقدمة ان تحليف المدعي للمقر يكون على البت ولا يجزيه الحلف على نفي العلم وهو وجه الا ان
الاظهر بعد اقراره ضامن وبمنزلة الغاصب لا سيما مع كل الوجه فيحلف على نفي العلم ثم ان ضمان المقر
وقت الاقرار بتقدير تحقق الحيلولة مع احتمال كونه وقت اليمين المردودة او النكول
لانه بهما يثبت حق المدعي ولو اقام المدعي بينة على انها له بعد الاقرار انها للغائب حلف مع البينة
على بقائها على ملكه الى الان ما لم تشهد البينة بذلك وهو على حجته اذا قدم في جرح الشاهد
او اثبات الانتقال ولو اقام صاحب اليد بينة على انها للغائب فان ثبت وكالته عنه او ولايته
سمعت بينته وعلى سماع بينة الداخل وان لم تثبت فلا تسمع دعواه ولا بينته لانه ليس للانسان
ان يدعي عن اخر ولا يمضي حكم الحاكم لاجل ذلك ولو ادعى المدعي على صاحب اليد العلم بانها
له ولم تكن له بينة كان له اليمين على نفي العلم عليه فلو اقام صاحب اليد البينة على انها
للغائب فهل يسقط عنه حق اليمين بتلك البينة وان لم يثبت بها الاثبات ام لا وجهان
ولو ادعى صاحب اليد انها رهن عنده او اجارة سمعت دعواه وقبلت بينته فلو اقام
البينة بذلك واقام المدعي بينة على انها له ففي تقديم بينته ايهما اشكال من خروج المدعي

وشهادة

وشهادة بينته بالملك فتقدم لانها بينة خارج ومن خروج صاحب اليد بدعواه الرهن والاجارة
وشهادة بينته بالسبب وهو الرهن والاجارة فتكون اولى بالتقديم لانها بينة من يدعي السبب
ولو صدق المدعي حيث لا بينة فيه او مع اقام البينة اقر عندها لا يغرم للشفيع على من كانت في يده
بسبب اعترافه بوصول ما يدعيه اليه بالبينة ولو اقر بها الشفيع لم يغرم للمدعي دون الحيلولة
بعينه وبينه لم يكن بالاعتراف بل بالبينة **السابعة** لو ادعى عليه الفا فقال ابرأتني منها كان
اقرارا لاستلزام الابراء الشغل ولو قال له عندي عوارك هذه عوضي فليس باقرار لاحتمال كون
الخروج بنفس الانكار ولو اجاب مستهزئا بحيث يظهر من حاله ذلك لم يلزم دون الشرط في
نفوذ الاقرار التصحيح فلو ادعى بواحد فقال مثلك من يطلبني مائة الف او قال لي مثل ذلك
من دون انها يليك العسر وعوز ذلك ولو ادعى عليه الفا فقال مالك علي الف لم يكن اقرارا بما دون
الالف مسكوتا عنه او احد المعاني ثم لو طلب منه اليمين لزمه ان يقول ما لك الالف ولا اقل
منه ولو قال له من فقد يحلف فله الرشد جاز ان يجيب بنفي التوريق وجاز ان يجيب بنفي الاقرار
ويكفي ذلك ويحلف عليه ولا يلزم بجواب نفي التوريق لعدم توجه عليه سوى الادش ولعله
ترقيه ولو قال في عندك كتاب وكان له عنده كتاب الا انه رهن او اجارة جاز له
ان يقول ما لك عندي ما يجب تسليمه او لا يجب علي دفع شيء اليك وفي جواز ان
يجيب ما لك عندي مال مورثا عن الملك المطلق الغير محرر عليه وجه وليس بالبعيد
ولو اشترى من زيد شيئا فادعاه غيره فجحد المشتري وقال هذا مال زيد اشتريته منه وليس
لك فيه شيء فانه ليس باقرار في مقام المجادلة لظهور ارادته تحقيق تخليص ما اشتراه من
المدعي لا لبيان حال المبيع نعم لو ظهر منه الجد كان اقرارا ولا يرجع به على البائع بالثمن
للاعتراف بظلم المدعي **الثامنة** لو تنوزع امة مجهولة فاحبلها ثم اعترف ببطلان دعواه
اخذ بكليهما فحكم باعتبار الاول بحرية الولد ووجوب نفقته عليه وفي الجارية بانها
ام ولد فتلزمه نفقتها وباعتبار الثاني يمنع من وطي الجارية ويستخدمها ويرث الولد
ومطالبته بالنفقة ويوخذ منه قيمتها ومهرها وقيمة ولدها لو صح ولد وتعود الى المالك

الذي اعترف بقتله لعدم نفوذ اقراره بالبينة انما تقوم بقوم القيمة و لو اعترفت هي بقتله دون اولادها
لا يلحق لا يعد و ثلاثتهم **التاسعة** لا يقبل اقرار العبد بما يوجب القصاص لانه اقرار في
حق الغير نعم يتبع به بعد العتق فيقتص منه على الاقوى و قيل لا يقتص منه الا اذا بقي على اقراره
بعد العتق فيكون كاقرار الصبي والمجنون وفيه منع للفرق الظاهر بين العبد و بينهما من حيث
ان اقرار العبد يمنعه حق المولى فاذا زال اثر اثره بخلافهما لفقدان وجود المقتضي و لو صدقه
السيد اقتص منه لانه لا يحق لا يعدوهما و لو اعترف السيد خاصة بالجناية لم يمض على العبد في
القصاص وانما يمضي على نفسه فيؤخذ العبد او ما يساوي الجناية الا ان يفعوا ابا الفداء و لو اعترف
العبد بما يوجب الارش فلا يقبل الا ان يصدقه المولى فيتخير بين دفع الارش او ما يساويه
من العبد و ليس عليه دفع ما زاد على العبد لان الجاني لا يجني على اكثر من نفسه و لو لم يصدق
المولى تبع فيه بعد العتق و لو اعترف المولى او انكر العبد تخير بين دفع ما يساوي الارش
من العبد كلا او بعضا او ما لا يزيد عليه واما الدين فليس على المولى منه شي صدقه او كذبه
وانما يتبع به بعد العتق و هل على العبد يمين لو انكر وجهان من ان اليمين انما تتوجه على من
يقبل اقراره حتى اذا نكل اخذ به والعبد لا يقبل اقراره ومن انه مما هو ومن ينفع على المقر لو فعله
بتوديته بعد عتقه **العاشرة** تسمع الدعوى في الدين والمهر ونحو ذلك الموجلة لفائدة الاستيفاء
عند حلول الاجل بل لغرض اثبات شغل الذمة امر مطلوب و تسمع الدعوى من العبد على اثبات
حريته فيقيم العبد البينة او على المولى اليمين و على اثبات تدبيره وكتابته ونحوها مما لا يرد على
المولى لترتبت عليه ثمرة بعد موت المولى مخافة انكار الوارث عند الموت و يمكن القول
بصحة اثبات ذلك عند الحاكم مخافة انكار الوارث واما لو وقع النزاع مع المولى فيه جعل
لامكان المولى نقض التدبير وانكار الوارث واما لو وقع النزاع مع المولى الولد و تسمع الكتابة
المشروطة فلا فائدة في الدعوى وهو جيد الا ان الظاهر جواز الدعوى في العقد الجائز اذا
تعلق غرض في اثباته فلعله يستديم عليه و دعوى انكار العقد الجائز يمنع ممنوع **الحادية عشر**
لو ادعى بيانا ابتاعها من زيد فادعى واحد انه اجرها او ادعى اخرانها وديعة عنده منه فان لم

فيما بينهم حكم ها الماضي من المتشبث وان اقام كل منهما بينة بعد من صدق التعارض مع الاتحاد
او المحادثة التاريخ رجح فيرجع الى الترجيح بالعدالة والعدد والا فالقرعة و لو تقدم تاريخ احدهما
رجح المتقدم بناء على الترجيح به و هل تقدم صفة المرتبة على مرتبة العدالة والكثرة او يتاخر يظهر
من بعضهم تقديمها كما يظهر من الروضة و يظهر من بعضهم كابن فهد تاخرها وهو اقرب و لو
صدق المتشبث احدهما كان هو الداخل و رجع الامر الى تقديم بينة الخارج او الداخل
و لو اقرت احدهما بالسبب فرتب على الطلقة كما تقدم **القول في دعاوى الاملاك** الا خلاف في العقود
وفيه امور **احدها** لو تنازع الموجر والمستاجر في قدر الاجرة زيادة و نقصانا مع اتفاقهما
على ان المستاجر عشرة و قال المستاجر خمسة فان وقع النزاع في معنى الثمن كما يقول
لعليك من ثمن الاجارة اثنتها خمسة فقال الاخر عشرة فالاظهر الاشبه ان مدعي الزيادة
مدع ومدعي النقصان منكر والدعوى واحدة وهي دعوى الزيادة فيثبتها احدهم وينكرها
الاخر وليست دعويين فلا يكونان متداعيين وحكمه مع عدم البينة ومع البينة
معلوم مما سبق و مثله ما لو وقع في زيادة لفظ فقال احدهما قلت خمسة وقال الاخر اضفت
اليها عشرة فكان خمسة عشر وان وقع النزاع في لفظ الثمن فقال احدهم ذكرت لفظ عشرة
وقال الاخر لفظ خمسة او وقع في مجموع لفظ العقد فقال احدهما عقدنا على لفظ الخمسة
قال الاخر عقدنا بلفظ العشرة فالظاهر انهما متداعيان وتكون دعواهما دعويين فان لم
تكن بينة فحلف احدهما دون الاخر كان الحق له وان حلفا انفسخ العقد فان لم يستوف
المستاجر شيئا رجع كل منهما بما له و الا رجع الموجر باجرة المثل لكل المدة او بعضها و هل
الا نتناع من جهته او من اصله و هل هو ظاهري او واقعي في كل منهما كلام تقدم في
محله و يحتمل هنا القرعة لاستخراج الحالف ويحتمل القرعة بعد تحالفهما لاستخراج صاحب
الحق وان نكلا فليس الا القرعة لاستخراج الحق وان اقام احدهما بينة حكم لا سيما البينة
في التاريخ وكانت الاخرى واردة على عين مستاجرة فتبطل وان اتفقت في التاريخ او كانتا
مطلقتين او احدهما مطلقة والاخرى مورخة تحقق التعارض فينظر الى ارجحها فيقدم مع

في العقود و القول في الاختلاف

كان المتولي ان اقاما

اليمين او بعد وضعه كما تقدم فان تساويا عدالة وكثرة اقرع على استخراج الحالف فاذا حلف كان
الحق له وان نكل حلف الاخر فالحق له فان نكلا قسم ما ادعياه نصفين فيحكم للموجر بنصف
من مال العشرة والخمسة ولو وقع النزاع في العين المستاجرة فقال الموجر البيت وقال المستاجر الدار
فالحكم كذلك وكذا لو وقع في الزمان فقال الموجر ثلاثين وقال المستاجر ستين الا عرف الحكم
في الجميع ان النزاع ان وقع في العقد لتعدده من دون ملاحظة نقص اللفظ او العقد فالمدعي من
ادعى الزيادة والمنكر من ينكرها والبينة على الاول واليمين على الثاني ولا بينة على الثاني كما
يظهر من الشهيد في المسالك ولو اقام بينة فالحق لا يضطرب فيه وكذا لو وقع في لفظ العقد
وزيادة وان وقع في لفظ او في عقد يتضمن لفظا منهما عقد اعيان كما اذا ادعيا في حبس
الاجرة فقال احدهم درهم وقال الاخر دينار فيتحالفان مع عدم البينة وينفسخ العقد ولو اقام
احدهما بينة كان الحق له وان اقاما بينة فلا مزية من جهة التاريخ وان كانت مطلقتين او مورختين
او احدهما مطلقة والاخرى مورخة محققة يتحقق التعارض فيعمل بالراجح فان لم يكن فا
لقرعة فيحلف من خرجت له فان لم يحلف حلف الاخر فان نكلا قسم الزايد من الدار على
البيت او الشهر الزايد او الاجرة الزايدة نصفين مع احتمال ان معلومة التاريخ يحكم
بانها المقدمة على مجهوله ونقل عن الشيخ في ظاهر انه حكم بالتحالف في جميع هذه الصور و
ثبوت اجرة المثل في الحلاف بالتحالف مع تعارض البينتين ومع عدم البينة وفي موضع من
حكم بالتحالف اذا وقع النزاع في صحة الاجارة وان وقع بعدها تردد بين القرعة وبين القول
قول المستاجر وهذا محل على اختلاف ابواب الدعوى ففي المتداعيين فيما لو وقع النزاع على
لفظ او عقد **ثانيها** اذا تداعى اثنان في عين بيد ثالث فادعى كل منهما انه اشتراها
منه واقبضه ثمنها ولا بينة فان كذبهما حلف ولا حق لهما بعد ذلك وان صدق احدهما
حلف للاخر وقضى لها وكان للاخر احلافه لنصره وقد يرجع عليه البرهان عليه وان
صدقهما كانت لهما وحلف لكل منهما على الثلث وحلف كل منهما على الاخر اليمين ايضا في الجميع
على البت ولو صدق واحد منهما او بعينه او تعتمد عنه الخصومة مع احتمال جواز تحليفه على
عدم

على عدم العلم ويقرعان فيما بينهما فيقضى لمن اخرجته القرعة بعد ان يحلف لصاحبه فان نكل
الاخر فان نكلا قسمت بينهما اكثر لم يحلف اليمين على ذي اليد في دفع الثمن لانه يقر بثمن واحد
هما يدعيانه بثمنين وكذا لو اقاماها نصفين لان كل واحد يدعيه بنصف ثمن ولو اقام
كل منهما بينة فان سبقت احداهما كان الحكم للسابقة وبطلت اللاحقة لورودها عليه فهو كبيع
ما لا يملك وفي حكمه معلوم تاريخ احداهما دون الاخرى في وجه واذا اطلقتا او اطلقت احداهما
دون الاخرى او اتحدتا في زمن واحد فالترجيح بالعدالة والكثرة فان تساويا فالقرعة واليمين
فان نكل من خرجت له القرعة حلف الاخر فان نكلا قسمت العين بينهما ورجع كل منهما
بنصف الثمن لقيام البينتين على قبض الثمنين الا ان يثبت القبض للعين المتنازع عليها بالبينة
او الاعتراف من احدهما على احدهما فلا يكون للقابض رجوع عليه بشيء لصيرورته الضمان
عليه بالقبض فاشبه انه اخذ منه النصف بعد ذلك وكذا اذا حلف الاخر واخذ العين بتمامها
كما اذا اخذها غصبا ولو قدمت احدى البينتين كانت العين لذي البينة الراجحة ولزم البائع
دفع الثمن للاخر لثبوت دفعه بالبينة من غير معارض الا ان يثبت قبضه للعين بالاعتراف
او البينة فلا يرجع بشيء ولو اعترف المشتري لاحدهما فهل يكون من اعترف له بالشراء صاحب
يد فيتقدم بينته على القول بتقديم بينة ذي اليد او بينة صاحبه لانه الخارج او لا يكون وجهان
من انه صاحب يد كما هو المفروض فاعترافه يقتضي بكون المعترف له صاحب يد ومن انتفاء
البينتين على انه غير المالك وان يصر الثالث فلا يجدي اعترافه والاوجه الاول لان المفروض
سبق الاعتراف على قيام البينتين قبل البينة وادوة على ذي يد او من هو بحكمه نعم لو اعترف بعد
الانكار وقيام البينتين كان اعترافه على ما يثبت حيث دعوى ملكه كما اذا اعترف لاحدهما بعد
ان اعترف للاخر وقد يحتمل ان اعترافه لاحدهما يكون بمنزلة الشهادة فيكثر بها عدد الشهود
لوجه لانه مدعى عليه فلا تقبل شهادته باعترافه ولو لم يقبض احد المتبايعين كان له الفسخ
لانه بمنزلة جميع غصب قبل قبضه وكذا لو اقتسماها نصفين بحكم النكول لتبعض الصفقة
ويحتمل عيب الشركة ويحتمل العدم لاقدامه بالنكول على التبعيض فكان من قبله ودعوى

ممكن

ان اليمين عقد وان الشرع عند ام مطلوب لا وصل له ان الحنا بخلاف الاصل والمتيقن هو ما لم
لصاحبه بينة تامة والبينة هنا جعلته له وهو ينكره وحلف الاخر بعضت عليه الصفقة
فكانه دفعه اليه وسببه فوائد منه وهذا الاحتمال قريب جدا وعليه فلو فسخ احدهما فهل للاخر
اخذ الجميع لعدم المزاحم اما المدعى فلعقد ولما ذي اليد فلزوال حكمه بالبينة او اعترافه بل
استغرب الفاضلات مثلا انه يلزم مراجعة وليس له الفسخ لانتفاء المقتضي وهو التبعيض
او ليس له كالنقل عن الشيخ رحمه الله لان الحاكم انما حكم له بالنصف فليس له الا النصف وضعف
بان بينته شهدت بالجميع وهو يدعي الجميع غايته انه زاحمه بينة الثاني له صار له النصف فلما
لم تعمل البينة عليها بقي على دعواه وبينته ورد بان ما بعد حكم الحاكم دعوى ولا بينة لزوال
مقتضاها فلا يلزم بالجميع ولو كانت العين في يد احدهما او لو اقام الداخل بينة او اقاماها
بني على سماع بينة الداخل وعدمه **ثالثها** اذا ادعيا على عين بيد ثالث فادعى كل
منهما بيعه عليه وادعاه فان اعترف لاحدهما قضى عليه بالثمن واذا اعترف لهما قضى عليه بالثمنين
لامكان ان يكون اشتراها من احدهما ثم باعها على الاخر ثم اشتراها منه وكذا لو انكر
ولم يحلف البائع لامكان شرائه منهما كما ذكر فان اقاما البينة بالتاريخين ونفي التاريخ في
وقت واحد فهو تعارض اذ لا يمكن الجمع فالترجيح بالعدالة والكثرة فان تساويا فالقرعة
واليمين فان نكلا حلف الاخر فان نكلا قسم الثمن بينهما اذا اتحد جنسا ووصفا وان اختلف
فلكل واحد نصف ما ادعاه من الثمن وان قسم بينهما في الثمن الواحد مع ان كلا منهما يدعي تمام
الثمن ويقيم عليه البينة للقطع ببطلان احدهما مع الاتحاد فلم يثبت بينهما الا ثمن واحد واحدهما
وحيث انتفى الترجيح قسم بينهما ايضا للمستحق ويبعد والامكان وقيل يقسم بينهما من دون
قرعة وهو بعيد **رابعها** اذا ادعى اثنان في عين فادعى كل منهما انه اشتراها من
واحد كان يملكها ودفع له الثمن وذكر كل واحد منهما ان البائع له غير من باعه للاخر فان
اقام كل منهما البينة على ما ادعاه واتحد التاريخ لزم الترجيح فان تساويا فالقرعة ويقضى له
اذا حلف ويرجع صاحبه بالثمن على من اشترى منه الا ان يكون قد قبضه منه لاستقرار

الضمان

ولا بينة تقضي لمن هي في يده وحلف للاخر ولو اقام الخارج بينة اخذ هالك

الضمان عليه فان نكل وحلف الاخر فكذلك ولو نكلا قسمت بينهما ورجع كل منهما على من اشترى
منه بنصف الثمن حيث لا ينصف من احدهما عين لاحدهما اذا فسخ لمكان تبعيض الصفقة لو
بل لم يكن للاخر هنا اخذ الجميع لعدم رجوع النصف المفسوخ فيه الى بائعه بل الى بائع الفاسخ **خامسها**
لو تداعى هنا للالعين ذو اليد فقال المالك اجرتكها وقال ذو اليد استاجرتها منك فالقول
قول المالك بيمينه ويحتمل التخالف فتنفسخ الاجارة والاعارة فيرجع المال الى اهله ويجب على
ذي اليد دفع الاجرة بمقدار المدة التي استوفاها ان لم يكن دفعها ولا يجوز قبض المالك لها او دفع
ما اعترف له لا استحقاقه له فتبقى الاجرة مجهولة للمالك او بيد ساكنها ذو اليد في اموالها او بيد من قضاها
للحاكم ولو ادعى المالك الوديعة وذو اليد الاجارة فكذلك وربما قيل في المقامين ان القول قول
ذو اليد في الاجارة ترجيحا لجانب اليد وفيه ان يده كلا يد بعد اعترافه بملك العين لغيره و المنفعة
من توابع العين واحتمال التداعي قائم فيهما ولو اقام المدعي الاجارة البينة كانت له ولو اقاماها
البينة لم يسمع بينة ذو اليد وسمع على القول بتقديم بينة الداخل وعلى القول بالتداعي يتعارض
البينات ويحكم بالترجيح والا فالقرعة واليمين ومع نكولهما ينتفيان المنافع في المدة ويد لعله
ان القول قول المالك ما روي عن علي ع في من ادعى عليه الرهن وهو عنده فقال المالك هو وديعة
قال على الذي هو في يده البينة انه رهن عنده **سادسها** لو ادعى انسان عبدا في يد سيده انه
قد اشتراه منه وادعى العبد ان سيده قد اعتقه فان لم تكن بينة فالقول قول السيد بيمينه لانه
ذو اليد فان كذبهما حلف لهما وانقطعت عنه الدعوى وبقي على ملك العبد وان صدق احدهما
وكذب الاخر كان عليه اليمين لو كذب على ظاهر جماعة وعن الشيخ انه ان صدق المشتري لم
يحلف للعبد لان فائدة اليمين الحمل على الاقرار والاقرار هنا لا اثر له لانه لو اقر للعبد بالعتق
لم يسمع لانه اقرار في حق الغير ولم يلزمه غرم باقراره قبله وليس هنا موضع نظر لاحدهما
للمدعيين ولا يحلف للاخر فلوا واحدا الا هنا ولو صدق العبد لم يحلف للمشتري لانه
لو اقر له بعد ذلك نفذ اعترافه من قبل ما لا تلاف قبل الاقباض وهو كالاقبض السماوي وبرى
انفساخ البيع نعم لو ادعى عليه قبض الثمن وانكره حلف له وفيه انه انما يحكم ببر المشتري بعد يمينه

للعبد وكذلك لا يحكم بحريته الا بعد حلفه للمشتري فلا يكون الاول اقرارا في حق الغير ولا يكون
الثاني تحريرا قبل البيع ولو اقام احدهما بينة حكم له لزوما والا احتياطا كما نسب للشيخ وان اقاما
وسبقت احداهما حكم للسابقة والا فالترجيح ثم القرعة مع اليمين لزوما والا احتياطا كما نسب للشيخ
فان نكل حلف الآخر فان نكلا قسم نصفين نصفه حر والآخر رق لمدعي شرائه ويرجع على بايعه
نصف ثمنه ان كان العبد باقيا في يد مولاه وان كان في يد المدعي فلا رجوع له لان ذهاب النصف
بدعوى العتق انما هو في ضمانه وان خرج اسم العبد بعد قبضه وحلف ذهب الثمن كله
على المدعي ولو فسخ المدعي بعد الشطر لتبعض الصفقة وقلنا بتسلطه على الفسخ فلا اشكال في
انعتاق النصف الآخر لانه قد عاد الى ملك من اعتقه اختيارا او بالبينة او بحكم الحاكم وانما لم يحكم
بموجبها ابتداء لتزاحمه مع الشراء فاذا انقطع مزاحمته عملت بينة العتق عملها او عاد الى
ملك من اعتق نصفه فيسري عليه ويحتمل عدم العتق اجمع لان موجب القسمة كان على التنصيف فيستصحب
وان لم يتسلط على الفسخ لان التبعيض جاء من قبله بترك اليمين واجاز الشراء استقر ملكه على
النصف وعليه نصف الثمن فان كان المدعي معسرا لم يسر العتق اليه وان كان موسرا احتمل
عدم السراية لانه كالعتق القهري فلا يسري واحتمل السراية لقيام البينة لانه اعتق باختياره
والثاني مختار الاكثر على ما يظهر وعن الشهيد انه اعترض على ذلك بان الواقع في نفس
الامر اما العتق او الشراء او ليس احدهما واياما كان فالسراية والتقويم ممتنعان اما الاخير فظ
واما الاول فلانه العتق للجميع فلا معنى لسراية المبعض وتقويمه على المدعي عليه وكذا ان كان
الشراء للجميع فلم يعتق منه شيء من العبد كي يقوم الباقي وان الشهيد الثاني قال ويمكن ان يبنى
على تقدير عتقه للجميع الذي قامت به البينة جعل ان لا يوخذ من المشتري عوض النصف الذي
ثبت له وقد حكم عليه بنصف الثمن الذي هو قيمة النصف على البائع فيقوم به على المالك لا لاجل
دون الحكم بعتق شيء منه فينتصر له بحيا دولة البينتين في انه لم يعتق بعضه وبطل بعضه
علو [illegible] الجميع بل الواقع عتق الجميع او ملك الجميع ولهذا ثبت التقديم وان كان
في اعتبار قيمة النصف صعابه لتمشيه على بعض الوجوه الا انه قريب الى الواقع من بقاء الرقية على

النصف

ولو كان العبد بيد المدعي
فالخارج بينة العبد لو قدم بينة
لم تقبل بينة الغير عليهم

النصف واما فان الموجب بنظر الشارع شرعا من العتق وانما نظر الى الواقع في نفس الامر دون الاحكام
الشرعية حتى يبنى على الظاهر والثابت شرعا كون المالك قد اعتق نصفه باختياره فيقوم عليه مع
يساره مسائل **الاولى** لو تداعيا جدارا بينهما فهو بينهما ان كان تحت ايديهما وان كان بين
ملكيهما فكذلك ان لم يكن مرجح لاحدهما من اتصال بناء او تصرف وان اقاما بينة فالترجيح لاحدى
البينتين والا فالقرعة واليمين ويقسم على مع النكول ولو تداعيا ذبيحة فان كانت بيدهما عليهما
فهي بينهما على الاشاعة ولو اقاما بينة قضي لكل منهما بما في يد الآخر ولو كان المتنازعان مسلم
وكافر حكم بطهارة الذبيحة وتذكيتها تغليبا لجانب المسلم وكذا الجلد لو وقع في ايديهما ولو اقتسماها
فما في يد المسلم لا اشكال فيه وما يقع منها للكافر ففي طهارته ونجاسته وجهان ولو تنازع مسلم و
كافر في ذبيحة ويمكن انقضاها وبيد كل منهما طرف فانما يحكم لكل بما في يده فما بيد المسلم لا اشكال في طهارته
وما في يد الكافر وجهان والنجاسة باختلاف الحكم الظاهري في شيء واحد لاختلاف الايدي ولو اقاما
بينتين حكم لكل بما في يد الآخر لو ادعى كل منهما الكل ويحكم لما عاد للمسلم بالطهارة وان سبقت عليه
يد الكافر لظهوره وبطلان يده ولما عاد للكافر بالنجاسة وان سبقت يد المسلم عليه ويحتمل
طهارة الجميع ويحتمل نجاسة الجميع وبطلان الدعوى ولو تداعيا ذبيحتين تحت ايديهما واحدهما
كافر فاقتسماهما حكم بنجاسة ما عاد للكافر منهما وفي الطهارة وجه **الثانية** اذا اقام رجل بينة على
ما في يد آخر انه له قد قضى منه فقطع الآخر على بينته انه لو كان شهدت له بملك لا آخر كان لم يقطع له
بشرعه وكذا بالملك المطلق لظهوره في الحالي ولا نرى منهما امكان التوفيق بتقديم بينة الآخر مع الاطلاق
لزوم التوفيق بينهما بتلقي الآخر الملك من الاول بعد انتقاله اليه مع احتمال حمل المطلق على ارادة الشيء
بالملك السابق وان شهدت بالملك السابق من يوم اخذه من الآخر كان لم ينف سماعها ونقض الحكم
الاول بناء على مذهب الشيخ لظهور المعارض اذ هو من باب تعارض البينات في تقدم بينة
الخارج المطلق بيده ومن قدم بينة الداخل رده الى الآخر او لا تسمع وبعض الفضلاء قوى ان ما سمع
على الاول او الحقوق على الثاني والظاهر الاول لا لخطائه انما كان في الحكم مع الحضور والمحكوم عليه
لعدم العثور على بينته فاذا عثر على بينته فقام صاحبها على مسألة الداخل والخارج والحق ان

ان الاخر داخل خارج فتوخذ في الحكم الاول خارج عند النزاع الثاني ولا شك ان المناط في
الدخول والخروج عند النزاع هو حال الملك لا الحال التعارض بين البينتين وبالجملة
فبعد التسالم منهما ان هذه هي العين الاولى للتنازع فيها البينة الخارجة او لو ان البينة الثانية
تشهد بها للاخر بعد ارتفاعها الاول فانه يخرج عنها من الاخر في بينة الاخر داخل وبينة الاول
بينة خارج فلا تعارض بينة الداخل بينة الخارج وكان النزاع بين الشيخ والمحقق لتقاربهما لما
على دخول الاخر وخروج الاول وقد يقال للمحقق ان البينة الثانية غير مسموعة مطلقا لنفوذ
الحكم بالاولى فلا تسمع الثانية ولو كانت بينة خارج كما اذا اقام احد بينة على امر خارج
انه له وبعد حكم الحاكم اقام الاخر البينة على نقض حكمه فانه لا يبعد عدم سماع تلك البينة لعدم
حصول فائدة لها لسبق المعارضة بحكم الحاكم وقد يقال للشيخ ان الثانية تنقض الاولى
لانه فاسخ من دون ملاحظة دخول وخروج وهما ضعيفان **الثالثة** اذا تداعى الزوجان
على دار خارجة عنهما او في ايديهما او في يد واحد منهما فهي دعوى كسائر الدعاوي الا ان
يكون يد الزوج اقوى فيما لو كانت الدار في ايديهما بان كانت بيده هو المتصرف وكانت
يد الزوجة ضعيفة كيد الضيف المعلوم ضيافته ويد الخادم ويد الولد والاجارة
المتعارفة الظاهرة في عدم الملك فان اليد يد الزوج ومثله لو كانت بيدها كذلك ولو شاع
نسبة الدار لاحدهما كانت كمن شاعت نسبتها اليه من زوج او زوجة خارجة عنهما امر لا
ولو تداعى الزوجان في مال خارج عنهما فهو كسائر الدعاوي ايضا ولو تداعيا على مال في يد احدهما
ولا يد للاخر عليه فهي كما سلف ولو تداعيا على مال في ايديهما ليس من متاع البيت فهو ايضا كسائر
الدعاوي انما الكلام فيما لو تداعى الزوجان في متاع البيت المشتركين في وضع يدهما عليه
من غير فرق بين الزوج الدائم والمنقطع وبين المطلقة وغيرها او زوجة غير ام الولد ما لم تخرج
من الدار وبين كون الدار ملكا لاحدهما او لهما او لغيرهما وبين كون النزاع بينهما او بين
ورثتهما او بين احدهما وورثة الاخر ولا بين كون المتنازع عليه مما يختص باحدهما
كالحلي والمقانع والثياب الحريرية للمرأة والعمائم والقلانس والحزام للرجال او لا يختص
باحدهما

البيت

باحدهما ولا بين اشتراك اليد المتعلقة بهما كالذي بيتهما لانه بينهما او الخاصة كالموضوع في
من الفرش المحجورة والاواني الموضوعة ولم تكن بينة لاحدهما وحيث تقام البينة من احدهما
فالمتنازع فيه لمن اقامها وان اقامتها تصفيتها فقد ذهب الشيخ في كتابه الى انهما مع عدم البينة
اذا تداعيا حلفا وقسم بينهما ما تداعياه مطلقا بجميع الصور المتقدمة وكذا اذا نكلا وذ
هب
في الخلاف ان ما يصلح للرجال لهم بيمينهم وما يصلح للنساء لها بيمينها وما يصلح لهما يقسم بينهما
بعد التحالف وادعى عليه الاجماع وذهب اليه مشهور الاصحاب وقال المحقق انه اشهر من الاول بين
والظاهر بين الاصحاب والمراد بما يصلح هو ما يختص فيجمع عند هذا الثاني وهذا اخرى وذهب الشيخ
في الاستبصار الى ان القول في ذلك قول المرأة بيمينها وذهب الحر والشهيد الى الرجوع في ذلك الى
العرف العام او الخاص فان وجد عمل به وان انتفى واضطرب كان بينهما ويريدون بالعرف
العادة في كون المتاع لمن باعتبار الوثاق به وشرائه وعمله وادخاله ونحو ذلك وقيل ان المتاع
للرجال فان القول قوله وبسبب هذا الاختلاف الاخبار والاعتبار ففي صحيحة رفاعة النخاس ما يدل
على الثاني وفيها اذا طلق الرجل امرأته وفي بيتها متاع فلها ما يكون للرجال والنساء يقسم
بينهما واذا طلق المرأة فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال
ولها ما للنساء وهي صحيحة في المطلوب وان كان صدرها لا يصرح فيه بالدعوى ولكن عموم الحكم
يقضي به والشيخ في الاستبصار حمل هذه الرواية على التقية او الصلح ويشهد له الاعتبار ايضا
فان الرجال والذي يدعي عندي وما ذهب اليه في مسائل خلافه لان عليه الاجماع ويعضده
الادلة لان ما يصلح للنساء الظاهر انه لهن وكذلك ما يصلح للرجال انما ما يصلح لجميع بيدهما
عليه فيقسم بينهما لانه ليس لاحدهما اولى من الاخر ولا يترجح احدهما على الاخر ولا يترجح هنا
لانه ليس بخارج عن ايديهما وانما الترجيح لو كانت بيد ثالث واقام كل منهما البينة وتساوت
من جميع الوجوه ويؤيده ان المختص غالبا مميز للزائد والمعروف غالبا يتبع من اختص فيه لظهور
كثرة التصرف فيه ممن قد اختص فيه بل ظهور اختصاص يده به وان ما يختص بكل منهما انما هي
بيد المختص غالبا في القواعد والضوابط وعموم الادلة ما يدل على الاول في رواية عبد الرحمن

المعروفة في قضاء ابن ابي ليلى فعن ابن ابي عمير عن رجل توفي عنها زوجها فجاء اهله واهلها في متاع البيت فقضى فيه بقول ابراهيم النخعي ان ما يختص للامرأة فلها وما يختص الرجال فله وما يشتركان فيه يقسم بينهما نصفين وقضى ايضا ان المتاع للرجل والمرأة بمنزلة الضيف وقضى ثالثا ان المتاع للامرأة الا ان يقيم الرجل بينة على ما احدث وقضى رابعة بالقضاء الاول فقال ابي عبد الله عليه السلام القضاء الاخير وان كان قد رجع عنه ان الامرأة توفي في بيت زوجها بالمتاع وفي رواية اخرى الا الميزان فانه من متاع الرجل وصحيحة الاخرى اذا مات الرجل فادعى ورثته او اختلفت فادعى الرجل وادعت الامرأة فاني قائل قال ابن ابي ليلى فيه بينهما بمائة قول ابراهيم النخعي ثانيها انهما يدعيان جميعا والذي بينهما يقسم نصفين ثالثها هو للرجل والامرأة واحدة عليه الا المتاع لا يكون للرجال فهو للمرأة رابعها انه للامرأة الا الميزان فانه للرجل قال وشهد ثم لم يقض بذلك فقال الامام القول الذي اخبرتني انك شهدته وان كان قد رجع عنه قال لقد سئلت من بين لابتيها وعن بعض بمكة لا اخبر وان المجاهد المتاع يهدى علانية من بيت الامرأة الى بيت الرجل فيعطي الذي جاءت به وهو المدعي وان زعم انه احدث شيئا فليأت البينة وفي رواية زرعة عن سماعة ما يدل على الثالث وفي نحوها هذه الاخبار جميعا ما يدل على الرابع حيث ان الاول والاداء في كون القول قول الصلاحية والاختصاص واثبات حمل الامام المراد بينهما مع جريان العادة بحمل الزوجة المتاع من بيت اهلها فيد والامرية والعرف والعادة في نسبة المال لاحدهما وعدمه بدلالتهما على اليد وعدمه وعلى كونه ما ثبتهما جاء من ابي مكان حمل فليس في الاخبار ما يدل على انه للزوجة يقيد ان الكتاب العلة وكذا ما دل على الصلاحية ايضا ما يشعر بان العلة في الحكم هو كونه صالحا لاحدهما دون الاخر فيكون الاختصاص قرينة على كون المتاع المختص به بيده وبالامرية والعادات في حمل المتاع حيث انه يختلف بحسب الازمنة وبحسب الامكنة ففي بعض الاعراف يجري كل منهما ومرة الامرأة يحمل ما اختص به ومرة كل يحمل العكس فيحمل الامرأة ثياب الرجل ان ثيابها اليه ويحمل الرجل ثياب الامرأة فيكون العادة في البلاد انه من جهة الامرأة الى غير ذلك فالموافق للعادة

المتاع متاع الامرأة الا ان يقيم الرجل البينة قد علم من بين لابتيها يعني جبلي مكة

عن الرجل يموت ما له من متاع البيت فقال السيف والسلاح والرحل وثياب جلده

يكون هو الموافق للظاهر والموافق للظاهر يكون القول قوله وهذا الاخير اقوى ودليله يجمع الروايات ولكن يبقى الكلام ان هذا الحكم هل يختص بالزوجة والزوج او يعم كلما كان مثلهما في حصول القرائن بالاختصاص باحدهما بدلا او نقلا كما اذا اجتمع حداد وصائغ في دكان فتداعيا جميع ما كان فيه وكذا غيرهما من اهل الصنائع وكذا غير الزوج والزوجة من كل رجل اجتمع مع انثى وكانت ايديهما على متاع فيكون الاختصاص مرجحا لاحدى اليدين على الاخرى اما باعتبار كشفه عن اليد الحقيقية او عن الظرف بل لو لا ظاهر الاتفاق لكان مرجحا ايضا لكشفه عن اليد السابقة او اللاحقة وكذا العادة فتكون مرجحة لاحدى اليدين كما يعتاد عند اجتماع الاب والابن ان الناقل للمتاع هو الاب وكذا كل رئيس ومرؤوس ويحتمل ان هذا الحكم يخص الزوج والزوجة وورثتهما او احدهما مع ورثة الاخر وما ذكر في الرواية من قبيل الحكمة لا العلة فحكمه يختلف لاحدهما انه للصالح للرواية والاجماع المنقول ويشهد الحكم به ويشمل من افقه للظاهر مرجحا اخر باعتبار قضاء العادات ان الصالح لشخص مختص به وكذا نحو الروايات الدالة على انه للزوجة الا ما كانت العادة والعرف في ضبيان يحمل المتاع منها الى بيت الزوج ولو اختلف العرف اختلف الحكم باختلافه فيكون هنا الظاهر خلاف غيره الى في خصوصها ويحتمل سريان الترجيح لكل ما شابهه فيكون هذا الظهور المنبئ عن الملك او قوة اليد والظرف الماخوذ من العرف والعادة بالحمل او بالاختصاص مرجحا لاحدى اليدين وان امكن خلافه كما يمكن ان الزوجة وورثته من ابيها واجنبيا ما لا من سيوف ودروع وورث الزوج من امه ثيابا من مقانع واقنعة حرير ونحو ذلك كما يحتمل الشك باليد عند تعارض الدعويين ووصف باليمين من المنكر ورجح قول المدعي بالبينة والشياع ورجح احدى اليدين على الاخرى بالمرجحات الظاهرة عنده لك نعم لو كانت الصلاحية والاختصاص مرجحة لظهورهما بحسب العادة وان المختص مما يدل على اختصاصه به وظهوره مما يختص البد السابقة واللاحقة وفي الظرف كان الامر بيده ومدار العادة الظنونية فلو تعارض في المال الاختصاص لاحدهما به مع جريان العادة بحمله ونقله من غيره من اختص به كما اذا

جرت العادة بنقل الزوجة ثيابا للزوج او بعد فوت الزوج ثياب الزوجة اعتبر الراجح من الامرين
والظاهر ان جريان العادة بالنقل مرجح على عموم الصلاحية كما يقتضيه الاعتبار ومن دون استفصال
بين الصالح وغيره وقد يتوهم ان هذه الرواية تحمل على ما كان مشتركا من متاع البيت كما هو
الغالب في الدعاوى دون المختص فيقدم الاختصاص اولا ثم يلحظ الترجيح الا مرجح الحمل والنقل
وبالجملة فالقول بالترجيح بحسب العرف والعادة قوي وان ناقش فيه بعض المحققين وكون
في رواية رفعه ما كان [illegible] من غير [illegible] مع معارضة الادلة الا انه على قسمة ما كان تحت اليدين
نصفين من غير استفصال في البين مشكل وقد حمله على صورة التساوي في اليد لا على
حالة اليد المنقطع بها الازوج فقسمتها نصفين ولا على حالة العلم بانهما خارجين الزوج فتتبع
المرجحات فيها وهو قوي لولا ان ظاهر الاصحاب على خلافه ولبعض المتأخرين كلام حيث انه
بنى على ما بنى عليه الشيخ في الخلاف ونقل عليه الاجماع وجعل التم ورد كلام الشيخ في [illegible] الا كلامه في
الخلاف حيث فهم انه جعل الفتوى به احوط [illegible] لما عليه المشهور [illegible] وان ابراد ذلك
احوط واحتمل فيه انه جعل الاحتياط من الشيخ في الفتوى بما عليه في الخلاف فيكون فايد الامر صريحا
وحاصل [illegible] الاحتياط لابهام عبارة الشيخ للامرين ثم ذكر كلام ابن الجنيد في الرد على القول
به ورأى تحكم مدار الصلاحية فيحكم بالصالح لمن يصلح له وكانه جعل لزوم الحكم بالمال بما يشتهى لغيره
لكونه صالحا لذلك [illegible] وهو باطل وبينا اللزوم لانه جاز ان يموت للاعرابي [illegible] فورث
من عالم وطيالسة ودروع وسلاح ويموت الحجام فورث منه حليا ومغانم ومصاحف محلاة
بالذهب فيكون في الحكم ايديهما فلو حكم لكل واحد بما يصلح لزم الحكم بالا ان لغيره
لا تعلق البتوهم انما يحكم بالظن والقوي وما قلناه هو الظاهر فلا نمنع ان ذلك هو الظ
لان الظن الراجح غير مانع من النقيض ومع ما ذكرنا من الاحتمال لا رجحان وما ذكره من العرف
ممنوع لانه لو كان قاعدة شرعية لزم الحكم بذلك من غير الزوجين لو تداعيا جدارا [illegible]
في متاع هذا شانه ثم رد عليه بانه اجتهاد في مقابلة النص من السنة والاجماع والشهرة
فلا يركن اليه [illegible] الرجحان [illegible] بما ذكره [illegible] من العرف والعادة [illegible] ذكره

المتن

ذكره

المشهور من الصلاحية لم يذهب اليه احد [illegible] عن حقيقة [illegible] والقول به فاسد وما
من الاحتمال غير مناف للرجحان الذي لا احتمال له ينافي الطرف الراجح كما لا سطورنا في الظهور والحكم
في جزئيات مسائل الدعاوى الاحتمالات القائمة بحال الانفراد وما ذكر من المنع من كلام القران الدال
منع حكم العرف بالظهور [illegible] وان اراد منع حجيته فيقال
الاعتبار والاجماع المنقول [illegible] حجيته في هذا النوع الخاص واما انها ثابتة من الموارد [illegible]
على الدليل [illegible] هو الرواية المذكورة وتتبع موارد الدعاوى
مضمون ما ذكر وهو حسن الا انه لم ينفعه في الرد عليه بما ذكر من الرد على [illegible] هنا حجة من
حيث انه ظاهر لا من حيث الدليل الخاص ونقل عن الصدوق انه يظهر منه القول بان ما يصلح
للرجال والنساء يختص به النساء وهو غير صريح منه [illegible] ظاهر [illegible] وورد في بعض الاخبار
ان الامرأة تموت [illegible] فيدعي ابوها انه اعارها بعض ما كان عندها من متاع وخدم [illegible]
دعواه بلا بينة [illegible] في الاب يجوز بلا بينة وفي اخرى ادعى زوج الميتة وابوها وجها اوام
زوجها بعد [illegible] الاب [illegible] ومتاعها وخدمها مثل الذي ادعى ابوها من عارية بعض المتاع
والخدم ايكون احدا او ورد [illegible] الشيخ [illegible] لا يقول [illegible] لاصول المذهب واجماع
المسلمين من ان المدعي لا يعطى بمجرد دعواه ذكره [illegible] ابن ادريس وزاد عليه وحمل الرواية على
الاستفهام الانكاري [illegible] وهو حسن حملها لو لم يحكم على ما اذا
علم انه نقله من بيت ابيها او ان اباها جهزها وهو حسن **الرابعة** لو اجتمع يدان
[illegible] في الحكم لاحدهما فوق اليد [illegible] عند الاجتماع هي اليد [illegible] والخارج
عنها [illegible] وان كانت لو انفردت كانت يدا وذلك كراكب الدابة مع سائقها وقائدها
فان ذا اليد هو الراكب [illegible] وان حصل من كل منهما تصرف [illegible] في الخلاف بين
الراكب والاخذ بالزمام وهو بعيد والمستاجر بالنسبة الى الحمل اولى بها من الموجر وبالنسبة
الى السرج [illegible] بالعكس وكذا ثياب العبد المستاجر والمعار والرحى المثبتة والرفوف
والسلالم لموجر الدار وغير المثبتة [illegible] بالعكس [illegible] خلافا لصاحب

[illegible] الدعوى [illegible] وهذه الاخبار [illegible]

ا

الا اذا تنازعاها الطفولة فانها له بالعرف واذا اجتمع اهل الصنائع كان لكل منهم ما يختص من
الالات ضعيفة فالخامسة لو ادعى صغيرا ابن ام لا انه مملوكه وكان تحت يده ولا يعرف له
نسب ولا معارض له قضى له به الا ان يعلم انه لقيط لاصالة الحرية ولذا فان بلغ وانكر حلف المولى
وان كان الاصل هو الحرية لثبوت رقيته شرعا فلا تزول بالانكار وكذا لو ادعى اثنان رقيته
كان لهما لو تنازعا عليه فالقاء كان بينهما ولو ادعى زوجية صغيرة لم يحكم له بزوجيتها لان
اليد تقضي بالملكية لا الزوجية ولو ادعى كبيرا بالغا فلا لم يحكم برقيته الا ان يصدقه او يكون
على ظاهر العبودية فتصرف فيه وهو ساكت لا يعارض ولو كان مجنونا فكذلك بعد
افاقته ولو ادعى رقية البالغ اثنان فصدق احدهما كان لمن صدقه لانه صار تحت يده
وعلى المصدق اليمين ولو اقام بينة احتمل تقديم بينة غير المصدق لانه خارج والوجه الحالي
تقديم بينة الداخل فاقرار العبد على نفسه اقرار في حق الغير وقيل لا ثبوت وفيه تكلفا البينتين و
الرق لا يد له على نفسه كي يكون اقراره لغيره كاقرار ذي اليد فتقدم على القول تقديم
بينة الداخل او مقابلها على القول الصحيح وانما العبد لمولاه والكلام في اثباته وهذا غالب ما لم
يكن هناك بينة بصدق احدهما فانه ليس بثبات الرقية فيما اصدقه وانما تثبت رقيته بهجومه
فالاقرار مثبت للعبودية لا فاقل الخاص بيد الاخر و في المقام كلام السادسة لو تداعيا
دارا وغيرها وكانت تحت ايديهما فادعى احدهما الكل وادعى الاخر نصفها فهي بينهما نصفه
بعد يمين مدعي النصف لابطال دعوى مدعي الكل ولو اقام احدهما بينة حكم له ولو اقاما معا
في النصف لمدعي الكل لعدم المنازع والنزاع في النصف الاخر ثم قدم بينة الخارج حكم به لمدعي
الكل ومن قدم بينة الداخل حكم به لمدعي النصف ولو كانت في يد ثالث لا يد لهما وقاما
بينة فالترجيح والا فالقرعة على النصف المتنازع فيه فمن حلف كان له وان نكلا قسم
النصف بينهما فيكون لمدعي النصف ربعها ولمدعي الكل ثلاثة واحتمل بعضهم قسمة النصف
بين المتداعيين من غير يمين لرواية محمد بن حمزة في رجلين بينهما درهمان فقال احدهما الدرهمان
لي وقال الاخر هما بيني وبينك فقال قد اقر احد الدرهمين ليس له فيه شيء وانه لصاحبه وما

واما الاخر فبينهما وظاهرها ذلك على جميع الصور ومرسلة عبد الله بن المغيرة وهو قوي يجب
الرواية فيكون اصلا في هذا المقام الا ان يحكم البينة بخلاف ذلك وعن ابن الجنيد ان العين
تقسم على طريق العول ثلثان لمدعي الكل وثلث لمدعي النصف لان النزاع ليس في نصف معين
بل مشاع فيكون كالورثات وعليه لو شاء الحد والاخر الغائب ويؤيد القاء فيها تكون بينهما
اثلاثا وكذلك الحكم فانها الثالث ما اليبينة بالتنصف ما ادعياه في العين تقتضي البينة وهي تضيق
عن ذلك لامتناع اجتماع الكل والنصف في عين واحدة والعول هو رفع العدد الذي يريد قسمته
بين من لم يف بهم لان الكاف في الاعداد ويقصر عن انصبائهم الاعداد فيقسم عليهم بحيث يدخل
النقص عليهم على حسب سهامهم كما في الدين والوصية والميراث عند من خالفنا لا يقال ان
كلا منهما لم يدع عددا مرتفع المدعى فيه لانما يقسم عليهما بالسوية وانما يدعي احدهما العين الاخر
نصفها لانا نقول لا يعرض لرجم القسمة على من يغلو حقه بما جيء وقع الاشتباه لعدم الحيف
بينهما وامن الضرر الصادر عن القرعة لانها الاعرف ما من لم يخرج اصلا لاجع منا وانه لو اخرج
وورودها في الشرع لم يكن على التعليق بالغائية انه طريق شرعي للعمل لا يسوغ او تكا بيد لانه
طريق على وجه القرعة بل على وجه الرخصة على ان موردها بقيها على انتقاؤها من احدهما كاملا
بعطاها فيحق بولد فيخرج عليه وكالنبت يسقط على اهله فلم يتبق الاعرف عبد فيخرج بينهما وكما
بيعهما اثنان كل يقول انما نحن على من ولده وكالزوجة يدعيها اثنان هذا غاية ما يتوقف
له ولكن المشهور اعرضوا عنه وحظوا العول بالذمة دون الاعيان وان ضعف الاشاعة
فيها لان النزاع في هذه العين ولا نص فيها فهذا يدعي الكل وذاك النصف بخلاف الذمة فانه
لهذا الف وللاخر الفان وليس الا التركة كل يريدها تماما اذ في ذمته وهي لا تبلغ الا الثلث فلا
اختصاص لاحدهما دون الاخر ونسبتها اليهما سواء فتقسم بينهما على حسب ما لهما في ذمته
السابعة لو تنازع ثلاثة في عين تحت ايديهم فادعى احدهم الكل والاخر النصف والاخر الثلث
ولا بينة فهي لكل واحد منهما بالثلث وعلى كل من الاخيرين اليمين للاول لدفع دعواه ويحلف
الاول والثالث للثاني لانه يدعيها بسدس لو اقام كل منهم البينة على ما يدعيه فمع

تقديم بينة الداخل لقسم اثلاثا لان لكل منهم بينة ويدا ولا تزيد بينة احدهم على ما في يده لانها
لو زادت كانت بينة خارج وصح تقديم بينة الخارج فقد بقي اذا سقطت بينة الثاني فيما بيد غيره
لا حوله ونصيبه الثاني في الثلث لا حول له فيه لصاحبه يبقى نزاع بين الاول والثالث في السدس
لكل منهما فيه بينة خارج فاذا اقرع فكلا وقسم كالسدس بينهما كان للاول احد عشر من اثني
عشر وللثاني واحد منها ولكنه خطاء لان للاول بعد النكول عشرة ونصف وللثاني و
احد ونصف وذلك لان في يد كل من الثلاثة اربعة من اثني عشر وهي الثلث فللاول منها
ثلاثة من غير منازع بنا زعم في نصف كالسدس وهو واحد من اثني عشر وبينة الاول فيه بينة
داخل فتسقط بالنسبة اليه فيخلص للثاني فظهر الخطاء ولا ايضا ما في يد الثاني وهو اربعة
لسقوط بينته فيها لانه داخل بالنسبة اليها وقيام بينة الاول عليها لخروجه وعدم نزاع
الثالث فيها لانه انما يدعي الثلث فلك سبعة ولا ايضا ثلاثة مما في يد الثالث لان الثاني
لا ينازعه فيها انما نازعه في واحد من اربعة من حيث ان لكل منهما عليه بينة خارج فالكل عشر
فاذا اقرع على هذا الواحد الذي انحصر النزاع فيه ونكلا فاقتسماه كان للاول عشرة ونصف
وللثاني واحد ونصف وسقط دعوى الثالث لسقوط بينته لانها بينة داخل والذي ذكره
في القواعد لا هو ان يكون للاول عشرة وللثاني اثنان بلا قرعة ثم قال وان قضي للخارج
سقطت بينة الداخل لانها داخلة وللثاني السدس لانها بينة خارجة به و[illegible] حسنه الكل
لان له السدس من غير بينة لعدم المنازع له فيه وله الثلثان بالبينة لكون بينته خارجة
وفيه انه ليس للثاني مما في يد الاول الا الواحد الا واحد من اربعة وهو نصف كالسدس
ومما في يد الثالث لا يخلص كله للاول كما يقول بل يخلص ثلاثة والرابع بيد عنه الثاني والاول
ولكل منهما عليه بينة خارج وطريق الا القرعة فاذا خرجت للاول وحلف كان له احد عشر
وان نكل وحلف الثاني كان له عشرة وان نكلا واقتسما كان للاول عشرة ونصف وللثاني
واحد ونصف كما ذكرناه وان اقام الاول خاصة اخذ الكل بلا يمين ان قلنا ان بينة
الداخل تسقط اليمين والا فمع اليمين على انا صحاح الا اليمين مما في يده ولو اقام الثاني بينة اخذ

النصف الثلث وعليه اليمين مع احتمال عدمه كما تقدم والسدس من الاخرى بالبينة ولا
لها عليه لانها بينة خارج وفيهم الاحراز الثاني لكل مع عزان الاول ويحلف للثالث
على النصف سدس من نصفه بيد غيره لادعائه ثلث العين والثالث يحلف للاول على جميع ما
احد لا دفع به عن الاول بدعوى الكل ولو اقام الثالث بينة اخذ الثلث والثاني بين
الاخيرين مما صفقه عن الاول ويحلف للثاني على سدس لا فيد عليه فيه والثاني للاول
على الثلث كله لادعائه الكل ولو وقع النزاع في عين خارجة ولم تكن بينة فللاول النصف
بلا معارض كذا قالوا وفيه ان الاخيرين يدعيان الثلث والنصف فلم يبق الا السدس
[illegible] لو لم يقع بينهم في النصف الاخر فان خرجت لاحد الاولين حلف واخذ وان
خرجت للثالث حلف واخذ وان اقام احدهم البينة الثالث ثم يقرع بين الاولين في سدس الباقي
فمن خرجت له حلف واخذ وان اقام احدهم البينة فان كان الاول اخذ الجميع وان كان
الثاني اخذ النصف واما النصف الاخر فالسدس للاول من غير منازع ويبقى النزاع بينه
وبين الثالث في الثلث فيقرع بينهما كما لو لم تكن هناك بينة واذا كان الثالث اخذه و
للاول السدس من غير منازع ويقرع بالنصف بين الاولين والثلث كذا عنه لو اقاموا
جميعا فالنصف للاول من غير منازع والسدس في النصف الاخر بيد عنه كل من الاولين و
الثالث بيد عنه كل من الثلاثة فان رجحت احدى البينات والا فالقرعة واليمين فمن حلف
اخذ وان نكل فان كان في النزاع الواقع في السدس وهو ما بين الاول والثاني حلف الاخر
واحد وان كان في الثلث وهو ما بين الثلاثة اقرع الاخران وحلف من خرجت له فان
نكل حلف الاخر واخذ فان نكلوا جميعا فالقسمة في كليهما السدس بين الاولين والثلث بين
الثلاثة فتصح من ستة وثلاثين لانه اقل عدد يخرج منه نصف السدس وتسع فيكون للاول
خمسة وعشرون وهي ثلث الكل والنصف ونصف السدس وثلث الثلث وللثاني نصف
السدس وثلث الثلث وللثالث التسع هذا كله في القسمة مع التنازع لا عن اولا ضرين
للاولين بالنصف وانما تنازعه النصف الاخر هذا بيد عنه شاهد والاخر بيد [illegible]

سدسين منه وحينئذ فان الاول يدعي الكل كان لمدعي الثالث نزاع في السدس الذي لا يدعيه الثاني (لث)
ونزاع معهما في الثاني فاجامع على عدم الاعتراف للاول بالنصف بل كل منهما يدعي ما يدعيه في الكل (فضة)
فيتول الى نصف المجموع وذلك يتوقف للاول ستة وثلثه فلابد من قسمة على طريق العول ويرتفع
مسئلة الى احدى عشر للاول ستة وللثاني ثلاثة وللثالث اثنان للزوم الحيف على الا(خرين)
بتخصيص الاول بالنصف لان نسبتهم الا على حد سواء فيقسم على نسبة دعاويهم فيعطي
الاول ضعف الثاني وضعفي الثالث والثاني ضعف الاول والثالث ثلث الاول فيدخل
النقص على الكل كالدائن لو استدانه وعليه لو احد مائة وآخر ثلثمائة والثالث مائتان ومنه
القسمة هي الشائعة الا الذي من الحيف والعول وان عليها الروايات الا ان موردها
الامر المشكل وهنا لا اشكال وانما قيل العول في الميراث بالنص والاجماع والعلم بان الخطاب من ابتداء
فلا يصح من الحكيم ان يرمله في ظاهره فيدخل العول فيه **ثامنة** لو تنازع اربعة في عين بيد في
احدهم الكل والاخر الثلثين والثالث النصف والرابع الثلث ولا بينة وكانت تحت ايديهم
لكل منهم ربع في يده وهو الربع مع يمينه للاخر لو لم تكن تحت ايديهم واقام كل واحد بينة فلا
تعارض في الثالث فيختص به مدعي الكل ويقع التعارض في الثاني في السدس الزائد على النصف
تتعارض بينة مدعي الكل ومدعي الثلثين وفي السدس الزائد على الثلث تتعارض بينهما
وبينة مدعي النصف وفي الثلث الباقي تتعارض البينات الاربعة فيقع عدم الترجيح بين
بين المتعارضين يحلف الخارج والاحلف الاخر والا فالقسمة فيقسم سدس والزائد على النصف
بين مدعي الكل ومدعي الثلثين بالسوية والسدس الزائد على الثلث بينهما وبين مدعي النصف
اثلاثا والثلث الباقي بين الاربعة ارباعا فالعدد ستة وثلثون سهما لمدعي الكل ثلثها
اثنا عشر وله نصف السدس الزائد على النصف وهو ثلاثة فهذه خمسة عشر وله ثلث السدس
الزائد على الثلث وهو اثنان فهذه سبعة عشر وله ربع الثلث الباقي وهو ثلاثة فهذه
عشرون خمسة اتساع كذا ولمدعي الثلثين ثلثة اسهم من السدس الزائد على الثلث وسهمان من
السدس الزائد على الثلث وثلثه من الثلث الباقي فالمجموع ثمانية وهو تسع الدار والمدعي (النصف)

سهمان من السدس الزائد على الثلث وثلثه من الثلث الباقي فالمجموع ثمانية خمسة تسع وربع تسع ولمدعي
الثلث ثلاثة من الثلث الباقي لا غير وهي ثلاثة ارباع التسع فالمجموع سهام الدار وكذا
البحث لو لم يكن لاحدهم بينة ولو اقامها احدهم خاصة قضي له بما يدعيه فان فضل عنه شيء
تعارضت فيه الدعوى وجرى فيه ما جرى في الدعوى بين المتعارضين واعتبر ما سلفنا (مع الحلف)
ولو كانت تحت ايديهم واقام احدهم وقدمنا بينة الخارج فان كان الاول اخذ الجميع
على ما يدعيه عليه او بدونه على القولين من سقوط اليمين وعدمه وان كان هو الثاني
اخذ الثلثين مع اليمين على ما تحت يده كما تقدم ويقسم الباقون الثلث بالسوية ويحلف
كل منهم على نفي ما يدعيه الاخران وان كان هو الثالث اخذ النصف مع اليمين كذلك و
اقتسم الباقي الباقون بالسوية وحلف كل منهم على نفي ما يدعيه الاخران وان كان هو الرابع
اخذ الثالث مع يمينه على ما مر ويقتسمون الباقي على ما ذكرنا ولو اقاموا جميعا فان قدمنا
بينة الداخل كان الحكم كما لو لم تكن بينة فيقسم بينهم ارباعا ويحلف كل منهم لمن يدعي عليه
غيره مما كان تحت يده [illegible] وطريقه ذلك ان يجمع كل ثلاثة من المدعين على رابع فيما حذفنا
في يده لهم وهو الربع ولان بينة الثلاثة بالنسبة اليه خارجة فيقدمون فيما يتنازعون
فيه ويأخذه الخارج فان كانوا اقتسموا وما لا نزاع فيه من الربع يكون للاول وهو مدعي
الكل واقل ما ينقسم القسمة فيه من العدد هنا اثنان وسبعون لان الرابع مدعي الثلث يدعي
الثلث الباقي فيه زيادة على ما في يده بنصف سدس وهو ثلث الربع الذي صار ثلثا بيد (غيره)
ويخرج عن كل واحد منهم ثلث السدس واقل عدد يخرج منه سدس السدس ثلثه وربعه الا ما
اثنين وسبعين فالاول يدعيها اجمع لادعائه الكل والثالث وتمام الامر في ذلك هو
اجتماع كل ثلاثة على واحد فكانت صور الاجتماع اربعة **احدها** ان يجتمع الاول والا(خران)
على الثاني فيما في يده وهو الربع ثمانية عشر من اثنين وسبعين فالاول
يدعيها اجمع لادعائه الكل والثالث يدعي منها ستة لانه مدعي النصف وربع بيده
وربع وهو الخارج عنه يدعي الثلثة به فلكل واحد منهم يدعيه ثلث الربع وهي ستة تنقسم

فان قدمنا بينة الخارج كما هو
حق احد في اعتبار بينة كل
منهم بالنظر الا ما في يده ونسبع
صح

والرابع يدعي اقتسامن لاوهم
بيدهم بنيو ما في يده نصف
سدس وهي ستة

دعواه على كل ثلثه فتكون دعواه لرباثنين والاول لعناذع الثالث فيما بيد عبيه وهو ستة
فيقرع بينهما ويحلف الافتسموه وتنازع الرابع في الاثنين ويقرع بينهما ايضا ويحلف
والا فالقسمة او العشرة الباقية من الربع تكون للاول لادعائه الكل وقيام بينته مع عدم
منازعة المجتمعين معه فيها **ثانيها** ان يجتمع الاولون والاخران على الثالث وهو
مدعى النصف فمدعى الكل بيد عيبه اجمع والثاني بدعى عشرة لانه بدعى الثلثين وبيده
اربع والثلثين ثمانية واربعون فاذا اسقط منها ثمانية عشر بقي ثلاثون بدعى كل
واحد من الثلثة بعشرة والرابع بدعى اثنين وستة الباقية من الربع تكون للاول
اذ لا يدعيها احد غيره ويتنازع كل من الاخرين بما بيد عيبه وفي اليمين والقسمة مع النكول
ثالثها ان يجتمع الثلاثة الاولون على الرابع وهو مدعى الثلث فالاول بدعى عيبه والثاني
بدعى العشرة والثالث بدعى الستة والاثنان الفاضلان للاول ومقارعته لكل
منهما بما بيد عينه واليمين والقسمة بعد النكول كما تقدم **رابعها** ان يجتمع الثلاثة الاخرون
على الاول فالثاني بدعى عيبه بعشرة والثالث بستة والرابع باثنين ولا فاضل هنا لصاحب
اليد ولا تنازع بين المدعين فقط كان للاول مما في يدي الثلثة ستة وثلاثون وذلك
انه اذا اصابه في الاجتماع الاول عشرة وفي الثاني ستة فاذا تم هذا الاجتماع كله وافرعوا
وامتنع الكل من الحلف في الكل واقتسموا اصاب الاول الدار وهي ستة وثلاثون سهما
ربع من الفاضل وربع مما اقتسم بعد القرعة مع المجتمعين معه في جميع الثلثة الاول وذلك
ان جميع ما اخذه من الثاني بالفضل والتقسيم عشرة ومن الثالث بهما اثنى عشر ومن الرابع
بهما عشرة واصاب الثاني ربعها وربع تسعها عشرون سهما من خمسة من الثالث وخمسة
من الرابع وفي الثالث عشرة من الاول والرابع واصاب الثالث سدس من العدد وهو
اثنى عشر سهما ستة من الاول في الاجتماع الرابع ومن كل واحد من الاخرين ثلاثة واصاب
الرابع اثنى عشر سهما نصف التسع اربعة اسهم اثنان من الاول ومن كل واحد من الاخرين
واحد وذلك مجموع الدار لان السدس تسع ونصف تسع فاذا ضم النصف تسع ثم الى الربع

التسع صار ربعا فاذا انضم الى نصف الاول وربع الثاني صار تمام الدار وان خرجت القرعة للاول
في الاجتماعات الثلاثة وحلف فيها اجمع اصابه ثلاثة ارباع الدار ولم يذهب عنه سوى
ما في يده وهو الربع وان اخرجت في البعض وحلف في البعض او اخرجت للثالث او الرابع
في الكل او البعض وحلف في الكل او البعض اختلفت القسمة بعد ذلك وتكثرت الصور ولا
يجري هذا العمل في المسئلة السابقة بان يجمع كل اثنين على ثالث حتى يصير الصور ثلاثا لسقوط
دعوى الثالث وهو مدعى الثلث بسقوط بينته الداخلة فلم يبق تنازع الا بين الاول والثاني
يتنازعان في ربع ثلثه فاذا اقترعا او اقتسما كان له ثلاثة ونصف من اثنى عشر وللثاني
نصف ويأخذ الثاني من الاول ربع ثلاثة على البينة الخارج ويبقى للاول ثلاثة من ثلاثة
وتمام ثلث الثاني بلا منازع فتم له عشرة ونصف فلو كان الرابع في هذه المسئلة يدعي
الربع لكان حكمه حكم الثالث والاول **مسئلتان** في النسب احدهما لو تنازعا اثنان في ولد كبير
او صغير لم يحكم لاحدهما الا بالبينة ولا مدخلية للتصديق الولد ولا اليد اي الكبير ولا قول القافة
لظاهر الاصحاب ولنفي الخلاف من البعض ولو اقام احدهما حكم له ولو اقاما احدهما اعطا حكم له ولو تكافئنا
اقرع بينهما وان كان في يد احدهما على وجه الالتقاط حكمك وان ادعاه بعد الالتقاط من دون
معارض حكم له بطلب من مدعيه البينة وان لم يكن بيد التقاط فوجد في يده وجاء اخر يدعيه فان
دعاه هو وتنازعا فيه لم يحكم لذي اليد اذا لم تكن بينة لاختصاصها بالنسب كما تقتضي الملك لضعف
احتمال الالتقاط لظهورها في الاختصاص والاضافة كظهورها في الملك او لا يحكم اذ لا يد في غير
الملك للاصل **ثانيهما** اذا وطئ اثنان امرأة في طهر واحد لشبهة فاتت بولد فادعاه اثنان
للالحاق او نفياه وامكن ان يكون لكل منهما اقرع بينهما والحق بمن اخرجته القرعة ولا حاجة الى
اليمين ولا يلحق بالزاني سواء كانا زانيين او احدهما ولو كان احدهما زانيا والاخر مشتبه
بعقد او تحليل او شركة الحق بالمشتبه دون الزاني ولا يتفاوت في القرعة بين كون المتنازعين
مسلمين او كافرين او احدهما مسلما والاخر كافرا او كلاهما حرا او كلاهما عبدا او احدهما حر
والاخر عبد كل ذلك لعموم ادلة القرعة حيث انها لكل امر مشتبه وتنازع المبسوط فقد مر

القول في النسب

فلا يلحق بهما

السلم على الكافر والحر على العبد نظرا الى اصالة الاسلام والحرية وفيه ان الاصل ينفع في محل الاشتباه
مع عدم المعارض سواء كان الشك في الفرد الخارجي انه حر او عبد مسلم او كافر وفي كل
طريان الوصف عليه من الكفر والرقية او في دخوله تحت اي صنف منهما واما مع المعارض
فالنسبة اليهما واحدة والحاقه باحدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح وتنزيل الاسلام والحرية
بين المتداعيين منزلة اليد فيلحق بالمسلم والحر دون الكافر والعبد مفتقر الى دليل ولذا لو تداعى
مسلم وكافر وحر وعبد في ولد باعتبار وطي امة واحدة بل كل يقول هذا ابني لا يحكم للمسلم
والحر ترجيحا من جهة الاصل بل الوجه في الجميع القرعة بعد البينة لانها لكل امر مشكل ولو عملنا برواية
كل مولود يولد على الفطرة لاحتمل اولاد الكفار حيث ابيهم لحكم بانهم مسلمون فلا يجوز
ابقائهم بايدي ابائهم **تذنيب** الفراش الذي يلحق به الولد الزوج والمالك والمحلل
والشبهة فراش او ما يلحق به وليس كل ما وقع فيه الاشتباه بل ولد الشبهة الملحق بالفراش
هو ما الحق بالشبهة لاحد الشريكين او بالمتاخر من العاقدين او المالكين او المحللين ولو
ترتب الوطي بحيث تخلل بينهما حيض كان للمتاخر منهما لا الاصل ولان الحيض علامة لبراءة الرحم
من الاول واستثنى منه ما اذا كان الوطي الاول في نكاح صحيح فانه يلحق به وان تخلل
بينه وبين الوطي الاخر حيضة لتوقف نفيه عنه على اللعان وتخلل الحيضة لا يفيد العلم لاطلاق توقع
الولد للفراش واستشكل فيما اذا كان وطي الاول في عقد فاسد لم يعلم فساده من كونه فراشا
ظاهرا ومن عدم صحته واقعا وفيه ان الالحاق تابع للامكان الشرعي او العادي ومع تخلل
الحيض لا امكان حتى لو كان الوطي الثاني زنا فانه لا يحكم به مع تخلل الحيض للاول لكان قطعي نعم
بالقرعة لو كان الوطي في طهر واحد اذا لم يمكن من زنا فلم يحكموا بان الولد الذي للعقد لكانه
جعلوا الشبهة منزلة الفراش الشرعي واتحادو في المثال الى القرعة بل ومدار الامكان في الالحاق
بهما سواء كان الوطي في طهر واحد او متعدد اما لو لم يمكن كما لو كان لمن وطي احدهما دون
ستة اشهر فانه يلحق بمن يمكن لحوقه به ولو تداعيا فانه ينسب الى احدهما لم ينتف بل بتفرعات
عليه فينسب الى من خرجته القرعة للاخبار الخاصة الدالة على ذلك مضافا الى عموماتها دالة القرعة

والكلام

ت
ولد الشبهة

صغير
والكلام الاصحاب نعم لو بلغ قبل القرعة فانتسب الى احدهما كان له ولو انفرد المدعي بدعوى
من غير معارض كان له لان الاولاد ينتقص الاذهاب حق دعوى غيره كما بدعوى ولا اجهول النسب
كان مملوكا فاعتقه مولاه لان بنوته قد ذهب دعوى ولاءه من المعتق ولو بلغ الصغير فنفى
بنوته لمن ادعاه والحق به لم ينتف عنه الا بالبينة وليس له احلاف المدعي لصيرورته ولدا
باقراره شاء او ابى فلا يجدي يمينه لان اليمين انما تتوجه على من لو اقر لسمع منه الاقرار وفي
وفي حكم الصغير المجنون لو ادعاه البينة صدع قبل الافاقة فانه ليس له الانكار بعد الافاقة و
ليس له ان يطلب اليمين على المدعي كما ذكرنا على اشكال في الحاقه بالصغير ولو ادعى مولودا على فراش
غيره وزعم انه وطى امه بشبهة فحلف به لم يسمع الا بالبينة على الوطي ولا يصغى لاقرار صاحب
الفراش لما فيه من دفع حق الولد المحكوم به انه له عن نفسه ونفيه عنه ولو ادعى كبيرا علا ابنيته لم
يلحقه الا بالبينة ولو سكت لم يلحقه ايضا وان انكر كان لكل منهما حكم نفسه بموجب الاقرار
فان صدقه واقر له اجرى عليه حكم الابنية على نفسه دون اقاربه واهل الظاهر ان النسب
كما يلحق بالفراش المنفرد يلحق بالمتعدد والمشترك بالقرعة وكما يلحق بالدعوى المنفردة يلحق
بالمتعددة بالبينة **مسائل في المواريث** ثالثها لو اتفق وارثان مسلمان وكانا في الطبقة على تقدم
اسلام احدهما واختلفا في الاخر فقال تقدم اسلامه لم يرث مصرفا تكون المتفق عليه فالقول
قول المتفق عليه للاصل بمعنى عدم التقدم وعدم حصول شرط الورث وتاخر الحادث فان
ادعى على المتفق عليه العلم كان له اليمين على نفيه وكذا الحكم لو كانا رقيقين فاعتق احدهما ووقع
في زمن لم يرث الاخر اما لو وقع الخلاف في اصل حريته فلا كلام في اصالة نفيه ولو اختلفا في
اصل اسلام الوارث الاخر وحريته بعد الاتفاق على اسلام احدهما وحريته فالاصالة نفيه
ولكن في القول قول من يدعي اصل الاسلام والحرية لانهما اصلان شرعيان ونقل الاجماع
على ذلك نعم عليه اليمين وكونه مسلما او اباه اصلا وان اباه ماتا وهو غير حر وغير مسلم
وكذا لو ادعى كل منهما على الاخر انه غير مسلم الاصل او حر الاصل فان القول قول كل منهما بيمينه
سواء كان ابوهما كافرا قبل انعقاده ام لا نعم لو كانت الدار دار كفر وكان ابوهما كافرا

قبل انعقادهما فی قول منکر الاسلام لظهور انهما نشأ علی دین ابیهما ولو کان ابوهما مسلما
بعد انعقادهما حکم باسلامهما واستصحب ان کان اسلام ابیهما قبل بلوغهما وان کان بعده
وکانت الدار دار اسلام فلا یبعد ترجیح مدعی الاسلام لکان الظاهر ولو اتفقا علی اصالة کفر کل
منهما ورقیته واختلفا فی تقدم الاسلام والحریة علی الموت وعدمها کانا متداعیین ولکل
منهما علی الآخر الیمین علی نفی العلم بالتقدم فان حلفا بطل میراثهما وکان للطبقة الثانیة بعدهما
وکذا لو نکلا او ادعت معهم الطبقة الثانیة وادعیتهما من اثبات تقدم اسلامهم وحریتهم یجب
الطبقة الثانیة الی البینة ولو اتفقا علی اسلام او حریة احدهما فی شهر سابق او اسلام وحریة
الآخر فی الشهر اللاحق واختلفا فی الموت بعد الشهر اللاحق او قبله احتمل تقدیم قول من ادعی
تأخر الموت للعلم بالاسلام والحریة فی وقت معین ووقوع الشک فی الموت وتاریخه مجهول
فالاصل تأخره واحتمل عدم اعتبار جهل التاریخ والعلم به فی معارضة اصالة تأخر الموت واصالة
عدم ارتفاع المانع والاقرب الاول لوروده علی الآخر فیعمل به دونه **الثامنة** لو ادعت
الزوجة علی الزوج بعد موته عینا انها اصداقها وانکرها الوارث فالقول قول الوارث وعلیها
الیمین علی نفی العلم وان اقاما بینة قدمت بینتها اما لکونها بینة خارج او للشک فی ذلک
ولکنها شهادة بما یمکن خفاؤه عن البینة الاخری فتسمع ولو شهدت
احدی البینتین بالاصداق فی وقت وشهدت
الاخری بالموت هذا آخر ما
تیسر من کتاب القضاء
المسمی بانوار الفقاهة
والحمد لله

بلغ مقابلة کتاب القضاء مقابلة علی مسودة المصنف قدس سره

کتاب الشهادات

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

کتاب الشهادات الشهادة لغة الحضور والعلم والاخبار عن الیقین وشرعا قیل هو
اخبار جازم عن حق ثابت لازم لغیره واقع من غیر الحاکم ثالث او علی الشبهة الاخیر یخرج اخبار الله ورسوله حکم

والائمة

والائمة واخبار الامام عنه واخبار الحاکم حاکما آخر فانه لا یسمی شهادة وقد یقال اخبار جازم عن حق لازم
للغیر عند الحاکم وقد یقال ان الشهادة لیس لها معنی شرعی بل معناها لغة وشرعا واحد وهو الاخبار
بالعلم او الیقین وتفارق الخبر وان کانت نوعا منه لان الاخبار مع العلم او مع الیقین لو بها
والخبر عن الشیء عن یقین یجزی والخبر بانه متیقن او عالم بالشیء سواء صرح به کما یقول اعلم واشهد
واتیقن او دل علیه من اخباره بالشیء منطوقا او مفهوما او ظهر ذلک من قرائن احوال المخبر
بحیث یعرف باخباره انه یدل علی علمه وقطعه کان شهادة نعم لکونها عن حق لازم للغیر وکونه
عند الحاکم او کونه عند الحاکم امر وارد فی احکام الدعاوی ومن الاخبار الواردة فیها وقال
المتشرعة و وروده لم یکن علی جهة الوضع بل علی جهة استعمال الکلی فی الفرد ولو سلم الوضع
فهو وضع متشرعی لا شرعی علی انه نقل عن جل اهل اللغة انه قال شهد کعلم شهادة اخبر بصحة عن
شهادة وعیان وعند الحاکم بین وواضح لی الحق وعلام هو وقال الشهادة فی الشرع اخبار
عن عیان بلفظ اشهد فی مجلس القاضی بحق للغیر علی آخر فیظهر منه اتحاد المعنیین فی الاصل
الا انه یزاد فی الشرع بعد الاثبات بلفظ اشهد وکونه فی مجلس القاضی وکونه بحق للغیر علی آخر
والظاهر انه یرید عرف المتشرعة بدلیل ذلک ما نقل عن الفیومی انه قال فی المصباح جری علی
السنة الامة سلفها وخلفها فی اداء الشهادة اشهد مقتصرین علیه دون غیره من الالفاظ
الدالة علی تحقیق الشیء کاعلم واتیقن وهو موافق لالفاظ الکتاب والسنة فکان کالاجماع علی
تعیین هذه اللفظة دون غیرها ولا یخلو عن معنی بعید ولعل السر فیه ان الشهادة اسم من المشاهدة
وهی الاطلاع علی الشیء عیانا فاشترط فی الاداء ما ینبئ عن المشاهدة وهذا الاجماع الذی نقله
غیر معلوم نعم الظاهر افراد الشهادة الاثبات بلفظ اشهد و وجوب الاتیان بلفظ اشهد لا یلزم
منه کون معنی الشهادة ذلک فلعله شرط فی قبولها کالعدالة ونحوها وعلی کل حال فاذا ثبت
فذلک حقیقة متشرعیة عندهم وفی القاموس ومختار الصحاح ان الشهادة خبر قاطع وفی بعضها
الاخبار بما شاهده وبالجملة فالظاهر اتحاد معنی اللغوی والشرعی والعرفی فی الشهادة والظاهر
انها من المشترک بین الحضور والاخبار والمبنی عن یقین الخبر والظاهر انها لا تخلو عن شائبة الانشاء

وهو معنى اثبات الشيء المطلوب عنده وكونه حقا كما يثبته عند نفسه بشهادته بقول شهدت عليه
وباللام كما تقول شهدت له كما تقول حكمت عليه وهذا اذا اريد بها معنى الاخبار ولو اريد بها
معنى الحضور كما في اشهدوا الطلاق والنكاح والبيع فلا يتضمن منها معنى الانشاء واحتمال
ان يراد اشهدوا الطلاق انهما يشهدان به بعد ذلك فهو مجاز لا يصار اليه الا لظهور ان المراد
به المشاهدة والمعاينة فنقض في ان تعتبر باغلبية الظن بهما وعدم الابتناء عن اليقين او
تفترق في الحكم بكون المقصد بها الاخبار ابتداء والقصد في الحكم ابتداء الانشاء والاقتضاء
وهو الالزام وعن الاقرار تعلقهما بالغير والاقرار بالنفس مع الاغلب استعمال الشهادة و
الشاهدين في الشرع فيما تعلق بالغير باثبات حق على شخص له او اثبات حق عام كرؤية الهلال
ودخول الوقت وتشخيص القبلة واثبات الاجتهاد ونحو ذلك فظهر ان الشهادة ليست من
الامور المجملة كي يجعل الشكوك به من الشرائط والاجزاء شرطا وجزءا وحج فادل على الشرع قبول
خبر الواحد فيه يدل على قبول الشهادة وكذا ما دل على قبول الشهادة فيما اطلاقه فانه يدل على
قبول شهادة الواحد ايضا وكذا يثبت بالدليل اشتراط العدالة واشتراط التعدد في الشهادة اذا
كانت لاثبات حق له او عليه لو مطلقا مما يسمى شهادة عرفا والدليل اما الاجماع او الاستقراء
او اصالة عدم القبول مع عدم نفي الاطلاق ودليل الشهادة بحيث يشمل الواحد لان
الاطلاقات جواز شهادة المسلم وجواز شهادة من عرف بالصلاح وسائر الاطلاقات
مسوقة لبيان الصنف لا لبيان الوحدة والتعدد فلا يمكن الاستدلال بها على ان الاطلاقات
مرهونة بالشهرة والاستقراء القاضيين بالتعدد حتى كان التعدد في الشهادة اصلا
او كالاصل وعدم شمول دليل حجية خبر الواحد لموضع الشهادة ولا اقل من هذا الشمول
والعموم لمورد الشهادة وما يسمى بها عرفا كما ان شهادة غير البالغ وغير العاقل وغير الضابط
لا تنصرف اليها الادلة والاطلاقات الواردة في الشهادة كما انه لا شك بوجوب الادلة اشتراط
التعدد في باب طلب الدعاوى والحكم وهنا امور احدها لا تقبل شهادة الصبي غير المميز
وكذا المجنون حال جنونه بديهة ولو ميز الصبي فالاظهر الاشهر بل الاجماع محصلا ومنقولا

ان يكون

كما انها تفترق عن الخبر بعدم وصف عدم الابتناء عن اليقين ذات صاحب اليقين مح

يكون منقوله عدم قبول شهادته في غير الدم من جرح او شجاج او قتل الا قيل لا يعرف القول به
سيما الا الشيخ في بعض [illegible] وموقوف في ذلك بعض بلوغ عشر او عدمه وبين شهادته بالشيء
الدون وغيره ويدل عليه مضافا للاجماع بقسميه ولزوم الهرج والمرج في العين لو
قبلنا شهادة من لا يحرج عليه ولا جرح عليه الا الاخبار القاصرة (الناقصة) لقبول شهادة الغلام حتى
يحتلم او يبلغ فاما لعلها الاخبار على قبول شهادة الصبيان بينهم كرواية طلحة بن زيد شهادة
الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا او يرجعوا الى اهلهم او قبولها في الشيء الدون كما في قصة عبيد بن
زرارة او اذا بلغ عشر سنين كرواية ابو ايوب الخراز عن اسماعيل بن جعفر لا يبعد وهو شاهد على ما ذكرنا
على ان الاول قابل للتقييد بالدماء والاخير يحمل على [illegible] الاوسط يحمل على ارادة مقابلته
بالمحضر الذي يعلم انه [illegible] واضعف من هذه الاخبار الاستناد الى الاطلاقات ان شهادتهم
ضرورة انصرافها الى البالغين والى الاولوية من غير الدماء والاولوية ممنوعة بعد النص على
خلافه وبعد منع الاولوية اذ لعل العلة فيه حفظ الدماء كي لا يطل دم امرئ مسلم واما شهادتهم
في الجراح والقتل فالاظهر الاشهر قبولها في الجملة ونقل عن فخر المحققين عدم قبولها مطلقا استنادا
للاصل وعموم ما دل على عدم الاعتماد على شهادته وحمل الاخبار على حصول الظن بالاستفاضة
من اخبار الصبيان لا غلبية كثرتهم في اللعب ولا يشترط في الاستفاضة البلوغ وهو ضعيف
لمعارضة المقطوع به من النصوص والفتاوى الدالة على قبولها في الجملة فيختص الحكم بالصبي
دون الصبية قطعا ودون الخنثى كذلك وبمن بلغ عشرا على الاظهر الاشهر وهل يختص بالجراح
او الشجاج او القتل مطلقا بجراح او غيره او الجرح حيث هذه قصاصا او لا يختص وهل
يختص بشهادتهم لمثلهم من غير البالغين من الصبيان او يعم الصبيان او ان يكون على مثلهم
من الصبيان او الصبيان بحيث تكون شهادتهم تثبت الدية لا جرحا ولو قودا او لا يختص و
ان يشهد ولعل التفرق او الرجوع الى اهلهم وان يكون اخذ جنايتهم على مباح وان يوجد
بادئ كلامهم لا باحتمال وان لم يوجد غيرهم وتقبل ان اطلع والحال [illegible] لو فرع
القتل او لا يختص بذلك [illegible] المسألة ان استناد الحكم ان كان هو الروايات التي يظهر منها

ده

على القبول في الجملة

سماعها في القتل مطلقا كرواية جميل في شهادة الصبيان في القتل يؤخذ باول كلامه
ولا يؤخذ بالثاني منه وكذا رواية ابن حمران وظاهرهما قبول شهادة الصبيان في القتل
مطلقا سواء بلغوا عشرا ام لا وسواء كان القاتل بالغا والمقتول طفلا وعلى بعضهم بعضا قاتلا
او مقتولا والقاتل بالغا والمقتول صبيا او العكس وسواء كان القتل بجراح او شجاج
او غيرهما من الاسباب ومثلهما رواية محمد بن سنان وفيهما ومثل شهادة الصبيان
على القتل اذا لم يوجد غيرهم الا ان فيها اشتراط عدم وجود غيرهم على معنى حضوره لا على معنى
عدم شهادته اذ هو قطعي مع عدالته اذ لا حاجة الى غيره ونظيره التوقف لو حضر غيرهم ممن لم يبلغ
بعد ولم يشهد وانتهاء شهادتهم والاظهر انه لو حضر غيرهم من العدول فشهد وانتهاء شهادتهم
فلا حاجة الى شهادتهم ولو حضر غيرهم مطلقا وقال لم نطلع مع ان الظاهر اطلاعهم لم تقبل شهادة
الصبيان بموجب الرواية ولو حضر غيرهم فشهد شهادتهم وان لم يكونوا عدولا فلتقبل شهادة
الصبيان هنا بطريق اولى ويؤيدها خبر السكوني عن علي ع في ستة غلمان كانوا في الفرات فغرق
واحد منهم فشهد ثلاثة على اثنين انهما غرقاه وشهد اثنان على الثلاثة انهم غرقوه
فقضى بالدية ثلاثة اخماس على الاثنين وخمسين على الثلاثة الا ان مورده خاص بشهادتهم
على بعضهم بعضا وفي رواية طلحة في قبول شهادة الصبيان مطلقا اشتراط ما لم يتفرقوا او
يرجعوا الى اهلهم فيمكن تنزيل اطلاق الروايات المتقدمة عليها هذا ولان الحكم مخالف للاصل وعلى
كل حال فليس في الروايات ذكر الجرح والشجاج فالحكم بسماع شهادتهم فيها يجري من باب الاولوية
ويشكل على من لم يسمعها في القتل الذي هو منطوق الروايات دون الاستناد الى مفهوم
الاولوية من منطوق لا يقول بالمستند لا بحجيته وقد صرح المحقق بعد ان نسب قبول
شهادة الصبيان في الجراح والقتل الى الشيخ في نهايته وذكر الروايات قال والتهجم في الخلاف فتقبل في
الجراح ما لم يتفرقوا اذا اجتمعوا على مباح والتهجم على الدماء بخبر الواحد خطر فالاولى الاقتصار
على القبول في الجراح بالشروط الثلاثة بلوغ العشر وبقاء الاجتماع اذا كان على مباح
تمسكا بموضع الوفاق والظاهر من القول باختصاص القبول بالجراح ان المراد به الجراح الموجب

للقصاص كالصادر من البالغ العاقل او الموجب للدية كما اذا كان من القائلين بالقبول بما
والقتل انما هو اعم من قصاص النفس او الطرف والقتل العمدي او الخطاء فيشمل الشهادة
الشهادة على البالغين وغيرهم ولو اداه والخصوص الجراح دون القتل مصطلحي بان امر الدماء
الصادر من الصبيان لم يكن لذكرهم القصاص وجه لا اقتصار المحقق ومن تبعه على الجراح دون
القتل مصطلحين بان امر الدماء خطر معتنى لامر من المعلوم ان عمد الصبي خطأ لا يوجب قودا ولا
قصاصا ولا دماء نفسا ولا طرفا وان كان مستند الحكم الاجماع محصلا ومنقولا لعدم صحة
الروايات بحيث يعتمد على مضمونها فالاجماع منقول عن غير واحد على قبول شهادة الصبيان
في الجراح اذا بلغوا عشرا او على التقيد اذا التقيد والمجمع عليه قبول شهادتهم اذا بلغوا عشرا ويؤخذ
باول كلامهم وفي غاية المرام لا خلاف بينهم في قبول شهادتهم في الجملة وانما الخلاف في
العبارات فبعضهم جعلها في الجراح والقصاص وهو المفيد وبعضهم في الجراح دون القصاص هو الشيخ
وبعضهم اشترط الاجتماع على مباح وبعضهم لم يشترط وبعضهم اشترط عدم الافتراق ولم يشترطه
بعضهم ثم الظاهر من الذين خصوا الحكم بالجراح وهو الجراح الذي لم يترتب عليه القتل
وكذا او من اخبار الشجاج وهو جرح الراس الى الجراح والاظهر الاخذ بالجميع بل الروايات
وكلمات الاصحاب من الاجماعات المحكية فيؤخذ بالروايات في القتل كما تدل عليه روايات
القتل وان يكون بينهم كما اشعر به روايات طلحة ولا يدخل الحكم من غيرهم كي يرتكب الخطأ
في الدماء ولا خطاء غيرهم كما هو ظاهر رواية طلحة وان يبلغوا عشرا كما هو ظاهر رواية ابي ايوب
وان يؤخذ باول كلامهم كما هو ظاهر رواية ابن حمران وان لا يوجد غيرهم كما هو مضمون الكناسية
المتقدمة وان لم يتفرقوا او يرجعوا الى اهلهم كما في رواية طلحة كل ذلك جمعا بين المطلق
والمقيد واقتصارا فيما خالف الاصل على مورد اليقين لضعف الاخبار من حيث الجملة مع
الاحتياط لا الاخذ في الاخبار رواه اقتصار على كون اجتماعهم على مباح كما ذكر المحقق وان يكونوا
عدولا لو لا الصغر وان يكونوا ضابطا وان لا يعارض شهادتهم شاهد واحد عدل
او مشهور فسقه يتفق في ذلك غير عالم ولا ظن بل تكذيبهم فيه ويؤخذ ايضا ما الاجماعات المحكية

بما يجتمع

تقبل شهادتهم بالجراح وان لم يخرج به الاحياء سواء كان الجراح من بعضهم بعضا او على بالغ
البالغ او العبد وبالجملة سواء ثبتوا اتصالا او لم يثبتوا كما هو مورد الاجماعات ولكن شرائط
الاجماعات على ثبوتها في الجراح على ما اذا لم يثبت تصالحا في الجرح احتياطا في الدماء ايضا وعلى
حال فيشترط في ثبوتها في الجراح شرائط القتل اقتصارا على مورد الاجماعات المتيقن من الاجماع
على المتاع ونحو احتياطا في الخروج عن القواعد الشرعية في عدم حجية شهادة غير البالغ
واشتراطا في الشرائط من عدم العداوة وعدم العبودية وعدم كونه ولد اشكال والاحوط
اشتراط كونهم ثلاثة كما نسب بعضهم كما ان الاظهر اشتراط الايمان والاسلام والتعدد وكل
شروط الشهادة بلا ايعد سماعه عن الضابط اشتراط **ثانيهما** اشتراط العدالة لا تكاد تخاص عن البالغ
بالتجنب على فعل الطاعات وترك المعاصي **ثالثها** لا تقبل شهادة غير الضابط كالمختل
والوق وشديد النسيان وكثير الغفلة والسهو والمجنون حال افاقته اذا لم تكن افاقته تامة منه
وكذا البله والمجانين والشايخ اذا قلت فطنتهم وان كان الاوضح الامر والتي لا يسهو ابنها
الانسان غالبا ولا يخفى على البله وعلى المغفلين سمعت شهادتهم بعد تروي الحاكم منهم وحصول
ظنه بالشهادة كما هو المراد ولا يشترط القطع كما قد يتخيل وقد ورد عن علي عليه السلام من ترضون
من الشهداء قال ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به
وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا كل مميز صالح ويشترط هذا عند الاداء وعند التحمل
فلو تحمل الشهادة مجنونا او كبيرا ذلك واداها او كثير النسيان فاداها عالما نفي الشرط جاز خلافا
لما نقل عن بعض فاشترط التحمل حال العقل والضبط وفساده يخفى **ثالثها** الايمان بمعناه
الخاص وهو الاقرار بالاثني عشر عليهم السلام ويدل عليه ان الشهادة خبر واحد مقبول على نحو خاص
فكلما يشترط فيه يشترط فيها ولا شك في اشتراط العدالة في قبول الخبر وفسق اعظم من فسق
العقيدة مضافا الى ما قيل في اشتراطها في الشهادة خصوصا مضافا الى الاجماعات المحكية
بل هي محصلة مضافا الى ما ورد في ممن ترضون من انه مضاف الفاقد لها غير المؤمن
لانه ليس ممن يرضى مضافا الى الحكم عدم اعتراف او من وجا لكم اليه بناء على ان الخطاب للمشافهين فقط

لعمو

من
ليس الا المؤمنين بوصف مضافا الى الاعلام بتقول ما دل على عدم قبول شهادة السائلين لغير الحق
لا يقطع في اسلم البيرة منا المتبادر في لسان الائمة عليهم السلام وان غيره كافر كما ذهب اليه جمع من الاصحاب
لو طلاق لفظ الكافر عليهم وكذا لفظ الناصب ولما ورد من الاخبار على ان في غيبي الاثني
عشري كالكلاب الممطورة وما دل على كفر المخالفين والدعاء عليهم وانهم مجوس هذه الامة اشر
وانهم اشر من اليهود والنصارى وانهم كفار وان لم يدخلوا في الكافر لفظا فهم داخلون
حكما لمكان العصبية ومن لطف احكام الشيعة عدم قبول الشهادة وصاحبا في الكتاب من
الحكم بفسقهم وكفرهم حيث قال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقال الكافرون
وظلمهم ولا تركنوا الى الذين ظلموا والاستشهاد به ركون اليه ومن لم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهلية وميتة الجاهلية كفر ونفاق وضلال وما ورد في من اضل ممن اتبع هواه بغير هدى
من الله قال يعني من اتخذ دينه رأيه بغير امام من ائمة الهدى عليهم السلام الى غير ذلك وعن الشهيد الثاني
في المسالك المناقشة في الاستدلال على عدم قبول شهادة المخالف بالفسق والظلم المانعين
من القبول لان منع حصول الفسق من عدوله في دينهم وحصول الظلم منهم لان الفسق
والظلم انما يتصف بهما من قدم على المعصية عالما بها واتبع هواه معاندا للحق عادلا عنه
مرضا عنه او مقصرا وان هناك حقا او باطلا فترك الحق ولم يظهر منه عنادا او ميلا للعدول
او نحو ذلك واما من يتمسك بتفسير معتقده واجتهاده او تقليد الغير او من نظر فلم يصل
الى الحق فهو معذور وليس بفاسق ولا ظالم ولا تقبل شهادته هذا حاصل كلامه مع عزوه
بزيادة ونقصان وفيه انا لو سلمنا وقوع ذلك فلا نسلم قبول شهادة المتصف بما
خلاف للادلة الدالة على ذلك كما لا تقبل شهادة الولد على الوالد وثانيا لو سلمنا معذوريتهم
في عدم العقاب لكن لا نسلم عدم تسميتهم فسقة وظلمة وكفرة كالكفار المعذورين يجري
عليهم احكام النجاسة وعدم قبول الشهادة وان قلنا لا يعذبون وثالثا لو سلم انه عزم العلم
بالمعصية لا يسمى فاسقا ولا ظالما اذا كان قصره بالقواعد الخارجة عن الاسلام والايمان
وان عذروا ولاه في الاخرة نعوذ بالله في الجهل في الفروع فاعل الكبيرة جهلا لا يسمى فاسقا

وكذا ثبوتها وما جاء عن علي عليه السلام انه لا تقبل شهادة فحاش ولا ذي مخزية في الدين وما ورد انه

ولاخلاف انه لا يبقى عدالته وكذا المخطئ في القطعيات في الفروع كالاخباري ويحكم عليه بفسق
دون ما تعلق بالاصول ويجتهد بعد ظواهر الكتاب والسنة والاجماع فانما يمنع في فروع
مثل ذلك بل يدعى ان كل من تعطل في اصول الدين للحق وابطال وطلب الحق وحصل الى قوله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والا كان مقصرا وفسق وحقت عليه اللعنة وعلى ذلك
السنة بلعن العلماء من اهل الخلاف ومع العلم بفضلهم وجهتهم في اصول الدين وتصنيفهم
وتاليفهم والائمة ع يلعنونهم ويبرؤن منهم ولا يتفاوت في ذلك بين المجتهد والمقلد بل ادعا
ندعي ان كل واحد لا بد ان يتفطن ولا بد ان يوصله الله تعالى الى الحق اذا لم يقصر لقوله تعالى انا هديناه
السبيل وهديناه النجدين فالهمها فجورها وتقواها وحكم الكفار بعد واعتراف وارد اسلام او
قبول الابدان حتى تصل اليهم دعوة الاسلام ولا بد انها اذا وصلت اليهم وطلبوها ان يعرفوها الا
من قل عقله وضعفت بصيرته كالمستضعف فانه مع الادلة يرجع وفي هذا الاخير بحث مثل ويمكن
قبوله على حاله اذا اعتقد الشهود عليه صدقه وعدالته فيكون من باب الاقرار بالحق ربما
من شرط قبول الشهادة الاسلام فلا تقبل شهادة الكافر على مثله لما لزوم الحرج والضيق لعدم
تحقق شهادة المؤمنين للكفار غالبا بل والمسلم على مثله ايضا لذلك ولكن بشرط عدالته
عند المدعى عليه فيكون كالاقرار بالحق وغير بعد والحاصل ان شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة
مطلقا للاخبار الدالة على عدم قبول الشهادة جميع الملل على غير ملتهم الا المسلمين فانهم عدول
على انفسهم وعلى غيرهم على ان شهادة المسلمين تجوز على جميع الملل ولا تجوز شهادة اهل الذمة
على المسلمين يدل عليه قوله تعالى ذوي عدل منكم والاجماع محكي على ذلك بل محصل نعم يستثنى من ذلك
شهادة الذمي وهو اليهودي والنصراني القائم بشرائط الذمة او مطلق اهل الكتاب وفي الاخبار
اهل الكتاب وهو الكثير وفي بعضها اهل الذمة ويلحق بهما المجوسي لقوله ع فانه لم يجد من اهل الكتاب
فمن المجوس لقولهم سنوا بهم سنة اهل الكتاب بشرط كونهم عدولا في مذهبهم اقتصارا على موضع
اليقين لقوله تعالى او اخران من غيركم اذا كانا مرضيين عند اصحابهما بشرط كونهم عدولا في مذهبهم اقتصارا
على الموضع اليقين المعتبر فلا يكفي الواحد في جميع الشهود وما منضما لليمين في الكل اقتصارا
على

وفي بعضها رجلين ذميين من اهل الكتاب وحمل المطلق على المقيد يقتضي ما اشتراط كونهما

على المتيقن من موضع الوفاق ويدل على الحكمين قوله تعالى ذوي عدل منكم او اخران من غيركم فانه كما يدل
على النفي ويدل ايضا على الثبوت على انه ذوي عدل من غيركم ايضا بناء على ان المراد من غيركم اهل
الكتاب كما هو المتبادر في تفسيرها مثل ... وورد انها غير منسوخة كما قيل وان حاول عليه ط
من التخيير للقائل به وانه لو اراد بمنكم الا قارب ومن غيركم الا جانب كما يظهر من بعض اخر ونشرط
ان تكون الشهادة بالوصية بالمال دون الوصاية للنبا ودون الادلة لفهم الفقهاء وعدم
لزوم الاقتصار على المتيقن وان تكون الوصية في مرض كما يفهم من قوله اذا حضر احدكم
الموت يعني بانت علامته وان يموت الموصي في ذلك المرض وان يكون الميت مسلما وهل تشترط
ان يكون المشهود له مسلما الا في صورة الاولى لنا او لا تشترط للاولوية في قبولها لو كانت على كافر
مثله بل لقبولها في غير الوصية ايضا على قول ولعموم رواية سماعة شهادتهم في الوصية لانه
لا يصلح ذهاب حق احد وهذا الوجه وان يكون الشاهد ذكرا وان يشهد بها المسلم
الميت حينئذ كون استند عادة وان لا يحضر عند المسلم عدول من المسلمين فلو حضر
وشهد وكانت الشهادة لهم وان حضروا وامتنعوا فاشهد فابطلت شهادة اهل الذمة
كذا لو سمعنا في هذا الشرط كلام ولو حضر عدل واحد فضم شهادتهم لا مانع ولا يبعد
قبول شهادة اهل الذمة ولو حضر فسقة من المسلمين وشهد واحتمل عدم قبول
شهادة الجميع لان وجود المسلمين مانع واحتمل قبول الفسقة من المسلمين لانهم اولى من
اهل الذمة واحتمل قبول شهادة اهل الذمة لان وجود الفسقة كعدمهم وفي الاخبار قبول
شهادة اهل الذمة اذا لم يوجد مسلمين من دون تقييد بالعدالة وظاهرها تقديم المسلمين
الفسقة وابطال الشهادة ويبني على التعليل في بعض الروايات في قبول شهادة
اهل الذمة انه لا يصلح ذهاب حق امرئ مسلم ولا يبطل وصيته ومن ذلك يظهر انه لو لم يوجد
اهل الذمة لو وجد مسلمين فاسقين سمعت شهادتهما او لو ثبتهما من اهل الذمة في قبول الشهادة
وشاهد فاسق وذمي لكن الظاهر اشتراط كون الفاسق متحرزا عن الكذب متورعا في مقاله
واولى من ذلك لو وجد عدل او ذمي مع احتمال انضمام اليمين الا العدل لمانعية وجود المسلم

بشهادة الذمي الواحد وعدم قبول العدل الواحد من غير يمين ولو وجد فاي من تحمل الشهادة
او كان مسافر المكان بعيد بحيث لا يمكنه اداء الشهادة من بلد الميت فالاظهر قبول شهادة الذمي
لا في الكافر من الاخبار في اشتراط عدم المسلم هو بحيث يمكنه اداء الشهادة وتمكنه تحملها وفي اشتراط
السفر الشرعي او العرفي وعدمه قولان لغرض بناء على انهما شرط واشتراطهما معا بناء على ان اقتضيهما
قولان حقيقيان لا اشتراطهما السفر الظاهر الاية وكثير من الروايات وافتى به جمع والمشهور بل نقل
الاجماع على عدم الاشتراط حمل الاية والاخبار على الغالب من عدم وجود مسلم فيلغي المفهوم لوروده مورد
القيد الغالب مضافا الى مفهوم التعليل المتقدم فان ظاهره انها علة لا حكمة قيل ولا اقل من
من تعارض ما جاء من القيد بالقرينة وما جاء من التعليل الاولى من تقديم التعليل بل الشهرة والا
جماع المنقول على ان جملة من الروايات مطلقة بل لولا الاجماع لافادة القبول في مطلق المال
وغيره ويدل عليه عموم الشفقة لولا ذلك ومفهوم التعليل والمرسل الاخبار وكلام الاصحاب
بعدم وجود المسلمين عدمهم عند التحمل لا عند اداء الشهادة ويعرف ذلك بالقرائن وبانحصار
اهل الذمة بل قد يشتد الاحتياط حال الشك في وجودهم ذميين ومسلمين فان المسلمين
او حيا ففي قبول شهادة الذميين اشكال وفي قيام امرأتين من المسلم او اهل الذمة مقام رجلين
وفي اشتراط تحليفهم كما هو مذكور في الاية وان خلت عنه الرواية وكلام اكثر الاصحاب وجه
هو الاحوط **خامسها** شهادة الكفار على بعضهم بعضا لبعضهم او المسلمين فالمشهور على
قبولها لما عرفت من الفسق والظلم المنهي عنه عن الركون الى اهله سيما الحربي بل نقل الاجماع
على عدم قبول شهادته ونقل عن الشيخ في الخلاف قبول شهادة اهل كل ملة على اهل ملتهم
ولهم وخص ذلك باهل الذمة واشترط الترافع الينا ونقل عن النهاية القبول من دون تخصيص
واشتراط ويدل بقوله لا تقبل شهادة اهل الدين على غير دينهم الا المسلمين ويدل على
ما في الخلاف رواية سماعة عن الصادق عن شهادة اهل الذمة فقال لا يجوز الا على اهل ملتهم وان
لم يوجد في النهاية خصوص اهل الذمة الاجماع المنقول على عدم قبول شهادة غيرهم بل والعموم
قوي الزاما لاهل كل ملة بما يعتقده ونسب الشيخ في الخلاف ذلك الى اصحابنا ونقل عن ابن

الجنيد

ونقل عن ابن الجنيد قبول شهادة كل ملة على ملتهم وعلى غير ملتهم لملتهم ولغيرها وظاهره عدا
الحربي ويدل عليه ان الكفر ملة واحدة ولكن اشتراط العدالة ونقل عن الشيخ المنع من شهادة اهل
الملة لغير ملته وان كان على غير ملته فلا تقبل عليهم ولا لهم وقد يؤيد كلام ابن الجنيد باطلاق
رواية الحلبي في شهادة اهل الذمة على غير ملتهم قال نعم ان لم يوجد اهل ملتهم فان لم يوجد الا
ان لا يوجد في تلك الحال غيرهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية واستقرب
بعضهم الاخذ بظاهر الروايتين من حيث ان الشهود عليه حربيا والشاهد ذميا وبل منا
رعاية اهل الذمة وفيه نظر ظاهر لان رعايتهم على اهل الحرب لا يقتضي اثبات الحكم عليهم با
لحق بمجرد شهادتهم الممنوعة رواية وشهرة واجماعا في غير ما استثني بل الاستناد الى الزامهم
بالزامهم انفسهم ضعيف لان قبول شهادتهم حكم من احكامنا ولا يجوز لنا ان نحكم عليهم
ونقضي بما يحكمون به ويقضون بما هو عندهم صالح للقضاء لانه بما لم ينزل الله تعالى نعم
يجري عليهم احكام ما حكم الله به علماؤهم وما هو جار في شرعهم فلا نمنعهم عنها ونعاملهم على
ملتها كضعف ما يتوهم من لزوم المشقة في عدم قبول شهادة الكفار بعضهم لبعض او لو ذلك
رفع المشقة بارجاعهم الى احكامهم وقضاتهم وعدم القضاء فيهم بشرعنا واضعف من
الجميع ما يتوهم ان الشهود لو كانوا عدولا عند الخصم الزم شهادتهم وذلك لان الاقرار بعد الشهادة
لا يقتضي بالاقرار بالحق وتفسير اقرارهم الخصم بعدالة الشهود لا يوجب حكم الحاكم بالحق
في مجهول الحال عنده لان غايته انه يكون مزكيا واحدا ولو كان عدلا وسلم التكيف وهو غير
مسلم سلمنا ان الاقرار بعدالة الشهود يجوز الحكم الحاكم بالحق ولكن فيما لو لم يعلم الحاكم فسقهم و
الغرض هنا معلومية فسقهم بكفرهم **سادسها** من شرط الشهادة العدالة وقد تقدم
الكلام فيها واشتراطها ادلة الكتاب والسنة والاجماع بقسميه والاعتبار ويقدح فيها فعل
الكبائر وهي ما كانت كبيرة بنظر الشرع ويكشف عنه فحاوى الاخبار وتتبع السير والاثار وما
يظهر من احوال الوعاظ والخطباء والمتعبدين وما يلوح من فتاوى المتشرعة فان الكبير والصغير
من الذنوب لا يخفى على العبيد بالنسبة الى مواليهم ولا على الاصدقاء بالنسبة الى مخالطيهم والعدالة

الا ان ظاهرها مختص بخصوص عدم الوجدان لغيرهم والثاني مختص بالوصية فيحمل اولهما عليها ايضا

حكم

وعدم الاعوجاج ونحو ذلك للاستقامة الدينية كالسخا بين البخل والسرف وكرم وبين التهور
والجبن وشبه اعتدال فيما بين العفة والفسق عدالة هي استقامة خاصة ولما كانت هذه
الاستقامة لا تكون الا عن ملكة فالعدالة هي الملكة الناشئة عنها تلك الاستقامة كما هو المشهور
في تعريفها او هي الاستقامة الناشئة عن الملكة وعلى هذا فتكفي لزوم تلك الاستقامة للملكة وهي
تكفي في العدالة ظهور تلك الاستقامة فقط واما ما يذكر في تعريفها انه حسن الظاهر او ظاهر الاسلام
مع عدم ظهور ما يوجب الفسق فهو بعيد كل البعد ان اراد والتعريف الحقيقي وان اراد والرسم
بيان انهما طريق لمعرفة العدالة فهو حسن واولهما الاحسن وعلى كل حال فللعدالة معنى شرعي
عرفي كما هو في اللغة ولم يعرف بيانه الاخبار وغاية ما يحمل فيما ثبت دخله [illegible] في مفهوم العدالة
ادخلناه وانه يعود كالشك في الجزء الزائد الى الشك في الماهية مثلا او في الشك في دخول
المروة في مفهومها وعدمه ادخلناه فيه بخلاف ما لو شك في دخولها في اشتراط قبول
الشهادة وعدمه فانه يتمسك باطلاق ادلة الشهادة وينفي الاشتراط بالاصل فالاظهر دخول
المروة في مفهومها مضافا الى انه المشهور وفهمهم في معاني الالفاظ يجب اتباعه مضافا الى اعتبارها
في الشهادة على المشهور ومعه يضعف الظن بالاطلاقات الشهادة فلا يتمسك بها على نفيها
مضافا الى ان في بعض الاخبار ما يومئ بدخولها في العدالة لكن لا صراحة له لاحتمال
الى ان تركها كاشف غالبا عن قلة المبالاة بالمعاصي وعدم الاكتراث عن الطاعات مضافا الى الاشعار
رواية ابن يعفور بدخولها في العدالة حيث اعتبر فيها معروفا بالستر والعفاف ومنها ما في العيون
وفي اخبار واحد اعتبارها لانه على ذلك ووجه ذلك ان من لا مروة له ليس بمأمون [illegible] فاما الستر
ويشعر باشتراطها في الشهادة وان لم يدخل في العدالة ورد من رد شهادة السائل بكفه ورد شهادة
الطفيلي وغير ذلك مما يعثر عليه المطلع ولا يقدح ان العدالة صفة لا شرعا للاستقامة في جميع
الامور النفسانية والعادية فيما خالف المروة لا يعد استقامة عرفا ولكنه يعد خروج الجهل
والجنا والتهور وكثرة الغضب والجرأة والهذر في الكلام والضحك وقلة المعرفة بالامور عن
حد العدالة وعلى كل حال فالمروة اما شطر من العدالة او شرط في قبول الشهادة وحد المروة هو

اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها مما يؤذن بدناءة النفس وقلة الحياء وعدم المبالاة
وهي مختلفة باختلاف البلدان والاشخاص والاوقات والحالات والعلم والجهل والظاهر ان
تركها بحكم الصغيرة فالذي يخل بالعدالة منها الاكثار من نوع واحد او من انواع بحيث يعد في العرف
ملكة الاتيان بها عادة كما ذكرنا ولو وقع احيانا لا لامر ضروري او لغرض اخروي او وقع مستحيا منه
عازم على عدم عوده اليه فلا باس مع احتمال ان حكمه حكم الكبيرة ويحتمل دوران امرها مدار
الاصرار وعدمه من حيث العزم على عدم العود وعدمه وهذا هو المعنى المعروف للمروة ههنا وربما
يفهم من كلام اهل اللغة من انها كمال الانسانية والرجولية ويفهم من الاخبار كقولهم من
عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وقولهم
المروة اصلاح المعيشة وقولهم انها ستة ثلاثة في الحضر تلاوة القران وعمارة المساجد
واتخاذ الاخوان وثلاثة في السفر بذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير المعاصي وقوله من
ترضون دينه وكذا الاية فان تارك المروة لا يرضى او لا يوصف بالعدالة وجميع هذا مما
يلازم او يبتنى على ما عليه الفقهاء لانه يبين من غيرها بانها هيئة نفسانية تحمل الانسان على الوقوف
عند محاسن الاخلاق وجميل الافعال والعادات ومنهم بانها هي التي يصون صاحبها نفسه
من الادناس ولا يشينها بين الناس والتي يحترز بها عما يسخر منه ويضحك به ومنهم انها تنبي صاحبها
بين اشابه من زمانه ومكانه ومنهم قريب مما ذكرنا واهل مكة اودوا تبعها ولاتباعهم لزوم
واما قدح الصغيرة في العدالة فمشروط بالاصرار وبدون الاصرار لا تقدح كترك المندوبات
اجمع او ترك صنف منها او كذا ارتكاب المكروهات اجمع والمداومة على ارتكاب صنف منها الا
اذا انبأ عن قلة المبالاة بالطاعات وشدة التكاسل والتهاون فلا يبعد ذلك ولكن على اشكال
الا لم ينعقد اجماع على ان [illegible] يبعث على عدم المبالاة في الدين وعدم الاعتناء بشريعة سيد
المرسلين ولا باس بترك نوع من المندوبات وارتكاب نوع من المكروهات دائما من غير اشكال
وجعل ابن ادريس كل ذنب مخلا بالعدالة ولم يفرق فيها كبيرة وصغيرة بالنسبة الى ما تخيلها الا ان
ينفي الاخلال لا وقوف [illegible] الكفر والاخلال [illegible] وربما لا يعرف وهو ضعيف لعدم [illegible] العدالة

كما لا يقدح

ثم الاحدى للناس فان قال انما نشأ ذلك بالتوبة قلنا هذا اول فرعا من ذلك لعدم
امكان الانسان غالبا عن الصغاير فلا تتحقق منه التوبة غالبا والعزم على عدم فعلها ابدا ولا
يمكن اعتقاده من المكلف على ان التوبة يتفق معرفتها الا زمن طويل كي يعرف به اصلاح عمله فلم
فلم يمكن حصول عدالة لانه بين ذنب وبين اصلاح العمل فما لم يعلم الثاني حتى يجوز الاول
مضافا الى ان الاقوى وقوع الصغاير مكفرة باجتناب الكباير فلا تفتقر الى توبة نعم يبقى الكلام
في الاصرار وهو في اللغة الدوام والثبات على الشيء ولزومه والظاهر انه في العرف العام والعرف
الشرعي عبارة عن الاكثار من الذنب من دون تخلل توبة او مع تخللها ولكن بلغت في الكثرة حدا
لا تسمى توبة بحيث لم يزل يفعل ويتوب والظاهر ان الاكثار عرفي فلا يتحقق بالثلاثة فقط او
لا يتفاوت بين كون الاكثار من نوع واحد او انواع متعددة ومثل الاكثار ايضا المداومة
على فعل واحد مستمر على الاظهر ومثلهما على الاقوى فعل الصغيرة مع العزم على العود عليها سيما
لو تكررت مع ذلك العزم او فعل الصغيرة مع العزم على فعل الصغاير ويظهر من بعض الروايات
انما فعل الذنب مع عدم الاستغفار لقوله عليه السلام الاصرار من يذنب الذنب ولا يستغفر ولكنه
يلزم منه الحرج والمتيقن من الاصرار هو الاكثار مع العزم على العود وبدونه ومنه ايضا مع العزم
على العدم قبل التوبة وكون الاصرار على الصغاير كبيرة يدل عليه الاخبار بل والاجماع والاصول
والقواعد نفى الخبر لا صغيرة مع الاصرار وفي آخر لا يقبل الله تعالى شيئا من طاعة على الاصرار على
شيء من معاصيه وفي خبر جابر الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة
فذلك الاصرار والظاهر ان المراد بالاستغفار والتوبة هو ان يعزم على الفعل ثانيا لا مجرد
عدم التوبة للزوم العسر والحرج وفي اخبار قليل الذنوب تجتمع حتى تكون كثيرا ولو صدر
الاصرار من العدل بعد ثبوت عدالته او صدرت منه الكبيرة فان تكرر بحيث علم زوال الملكة منه
كان حكمه حكم اختبار العدل ابتداء وان صدر ذلك منه مرة فالاظهر كفاية التوبة لاستصحاب
الملكة غاية ما في الباب انه ارتفع حكمها بصدور الذنب فاذا ارتفعت بالتوبة زال حكم الذنب
فعادت العدالة لسلامتها من المعارض ويحتمل زوال العدالة بالمرة فيحتاج الى الاختبار والصحبة لاثبات

الملكة

معاصيه

الملكة كالابتداء والاوجه انه على هذا يكون الاختبار اقل من الاختبار اولا الابتداء لسهولة عود
الملكة ايضا جهارا ومعه ينبغي الابتداء في اخبار الوارد في القذف ما يدل على قبول الشهادة بمجرد التوبة
وعدم الافتقار الى اصلاح العمل وطول الصحبة ويحكم اخبار اخر ومقتضاها ان التوبة بمجردها
مقتضى لقبول الشهادة حتى لو قلنا ان الكبيرة رافعة لنفس العدالة والحق ان ثبوت صحتها انما يجب
بعموم المشتملة على ان الاصرار كذا وكذا تدل على لزوم اصلاح العمل بعد الفسق حتى اداه كما اشبه
اولا لان منفعته الاشتراط عدم الرواية الاولى وهنا امور **احدها** المخالف في العقائد
ان ادى حاله الى الكفر وردت شهادته لمكان كفره ولو قلنا بامكان معذوريته لعدم تقصيره
في نظره اجتهادا او تقليدا وكذا لو ادى الى كونه مخالفا من غير اثني عشرية والعدل في الاحوط لا يلزم
منه قبول شهادة الكافر والمخالف وكل من انكر ضروريا وعلمنا من حاله انه انكره مع ضروريته
وكذا لو كان قطعيا عنده فانكره لم يقبل شهادته لكفره حيث يناط نفس انكاره ما قطع به عن
النبي صلى الله عليه وآله تكذيب للنبي وان انكره وعلمنا ان انكاره كان لشبهة قبلت شهادته ما لم يكن ضروريا
فان الانكار الكفر كانكار النبي او العدل او التوحيد فمن انكر ضروريا من الفروع لشبهة كما
الصلاة والصوم او عذاب القبر او كون الصراط والميزان جسمين او كون الثواب والعقاب
وكان لشبهة لم يكفر ولا ترد شهادته وكذا منكر القطعي لشبهة وقد يقال ان انكار الضروري
نفسه مكفر بحسب الظاهر فان لم يكن مكفرا في الواقع بقي قبول الشهادة ولا يبعد ذلك سيما في
كان الانكار والضروري من ضروريات العقائد كادعاء التفويض للائمة ونسبة الخالقية والرازقية
اليهم ودعوى روحانية المعاد ودعوى الروح معنوية الجنة والنار ودعوى كونه الواجب جسما او كالا
الاجسام ودعوى الجبر في افعال العباد ودعوى الرؤية بغير العين الباصرة ودعوى الحلول بل
هذا هو الاقرب ومن انكر الضروري والقطعي ولم يعلم حاله انه هل كان لشبهة ام لا فمنكر الضروري
ان كان بين اظهر المسلمين حكم عليه بالكفر ظاهرا وبما بينه وبين الله تعالى بخلاف منكر القطعي فانه لا
يحكم عليه بالكفر وبالفسق ما لم يعلم انه خالف ظاهرا قطعي عنده وعلى ما ذكرنا فمن انكر قطعيا
عنده غيره لا يجوز ان يفسقه فلان ولا يرد شهادته ولو كان ذلك القطعي مما يقطع به الكل

المتاخرين كالاجماعات المعلومة والمتواترات المسلم نعم لو عرف ان النكال كان لتقصير في النظر
حكم عليه بالفسق لتقصيره ومن اطلق الحكم برد شهادة من حدّ القذف قطعيا اذا اوادعاه ذكرنا
فهو والا فهو يسلم انا ههنا القذف كبيرة من فاعله ومن شاهده مالم يكونوا اربعة او يحكم بالحد من
القذوف او تكمل الشهادة اربعا وتجب الحد بدون ذلك ولا تقبل للقاذف شهادة ابدا
اطلق الله تعالى لفظ الكاذب عليه واذا تاب واصلح قبلت شهادته للاية والاخبار بل والاجماع
فيهما انما الكلام في معنى التوبة في الاخبار انها اكذاب نفسه مطلقا كما في بعض او عند الامام
كما في اخرى او عند الامام وعند المسلمين كما في ثالثة وقيل هو ان قذف فيه او عند الحاكم
الذي جلده وقيل هي الاجتهاد فيها مطلقا والاحسن اعتبار ملاحظة الستر والعفاف الصون
كونها عند من سمع القذف او عند الحاكم وانما عرفنا الذنب تولد احله وهل هذا هو معنى التوبة
كما يظهر من الاخبار بعض بمعنى ان الله تم في هذا المقام جعلها حكم التوبة وسماها توبة بمعنى انه
في قبول الشهادة فهل او رافعة لحكم الذنب بحكم انه او انها معتبرة في قبول الشهادة فقط ولا
بد لرفع الذنب من التوبة الحقيقية او ان هذا شرط في التوبة الحقيقية او شرط الهادي في نفع
العقاب او شرطا في قبول الشهادة او شطر فيه وهذا هو الاوجه فاطلق عليها لفظ التوبة مسامحة
او بالاية التوبة الحقيقية وتكون الرواية مقيدة مبينة لشرطية الاكذاب او يراد بالاية التوبة
الحقيقية ويراد بالاصلاح هو اصلاح حال المقذوف وهو تكذيب النفس فيدل الاية على
اشتراط قبول الشهادة بكلا الامرين التوبة الحقيقية والتكذيب وهو الذي يظهر من كثير
من الاخبار وجعل الشرط في قبول شهادته ان يكذب نفسه ويتوب وظاهرها المغايرة وارادة
التوبة الحقيقية مع التكذيب فتطبق الرواية الاية على اشتراطهما وعلى كل حال فالظاهر ان الا
كذاب ليس واجبا مطلقا بل هو شرط في قبول التوبة بالنسبة الى قبول الشهادة كما يظهر من
الاخبار بل ربما ادعي عليه الاجماع وكذا التوبة الحقيقية لابد منها فروع منها ان اهل الكتاب اذا لم يتوبوا
لم يقبل لهم شهادة والظاهر انه لا يتخلل الاختيار بل مع التوبة الحقيقية فلا يجزي الاكذاب عنها
كما لا تجزي هي عن الاكذاب ولا يشترط وقوع التوبة قبل الحد او بعد الحدود ان ورد في بعض

الروايات

الروايات ظاهره وقوع التوبة بعد الحد بل لو لم يقع حد لهذا الزمن او حصل عفو من المقذوف
فلا باس ويظهر من الاخبار والفتاوى صيغة كذبت ونحوها في التكذيب لنفسه صادقا او كاذبا ربما
وفيه انه لو كان صادقا فكيف يتوب من الكذب نحو معصية اخرى وكانه جاز له ذلك كتاب اهل التبجيل
من هتك ستر المسلم ومن ارتكاب الكذب ويكون من تاب من وجب عليه ومع بعاف عليه ربا
خباياه فتذكر ستر المسلم انه يودي بالجرح عن الكذب ويكون من تاب من وجب عليه او فيه
ان التوبة ربما تخالف الظاهر كالكذب في الجرح نعم هو اقل قبحا من ارتكاب اقل القبيحين لا ذم عنده
الدوران بينهما وذكر جماعة ايضا انه لا بعد من قول عند وقوع سبب القذف اخطأت وبئس ما
فعلت ونحو ذلك فمن تحرزا من الكذب ويؤدي عن ذلك فيه تعالى كانه باعتراف مطلق
ولو لم يوجد من يكذب نفسه عنده من المسلمين كيف يتوب فلو شهد عليه الا عند حاكم قال
لا قد قذفت امرأة وكذبت ولو منعه من التكذيب تغيره او نحوها قوي بقاء لزوم ووا اشكال
وهل يشترط بعد التوبة لانها مذهبة للعدالة اصلاح العمل كما هو فتوى كثير لا طلاق
قوله تعالى واصلحوا بعد ما تابوا ولان الكبيرة لا يكفي فيها مجرد التوبة لانها مذهبة للعدالة فعود
العدالة يحتاج الاصلاح العمل بعد التوبة نفس العدالة وعودها واختلف فقيل هو البقاء
على التوبة والاستمرار عليها او البقاء اصلاح للعمل وقيرات هذا امر منقطع بهم لان من لم
يستمر على توبته عاد الى فعله الاول ان يراد ولو يبتغيه العمل مرة ثانية بناء على ان تثبت العصمة معصية
فهل لم تثبت بمثله العود وهو بعيد وقيل هو عمل طاعة ولو في الجملة للزوم تغاير التوبة
للاصلاح فيراد منه معنى زايد فيكفي وقوع مسمى الطاعة ويحمل الاخبار المطلقة على ما قيدته
الآية للزوم حمل المطلق على المقيد او لو يشترط للاصلاح او طلاق الاخبار وانه اذا تاب قبلت
شهادته وان على امام المسلمين ان يقبل شهادته اذا فعل ذلك وانه ليس يصيب احدا او حد وعدم
عليه ويحتمل الاجرت شهادته وان التوبة تجب ما قبلها وان التائب من الذنب كمن
لا ذنب له وانعقد صراحة الاية بزيادته على التوبة والتكذيب لظهور ان الاصلاح فيه اوان
الاصلاح معطوف عطف تفسير لان التوبة اصلاح او انه تفسير لارادة التكذيب من التوبة

وجهان بل قولان اقربهما اشتراط ظهور عمل صالح في الجملة واستدامته على ذلك بحيث يعتقد
ان بقاء الملكة او عودها بعد فعل الكبيرة او ان الفاعل اتصف بصفة العدالة او حكمها
دون الثاني ومع الاول الاول الاستغفار وجميع الكباير ولا تخصيص في معصية الله و
بالجملة فابتلاء العدالة مفتقر الى العلم بالملكة والاختبار والفسق في اثنائهما ان وقع
كثيرا كان كما لو وقع قليلا الا التعزير بالتوبة واصلاح العمل في الجملة فلا يكفي مجهول الحال او
معلوم الفسق ان يقول تبت بخلاف العدل بعد فسقه ومثل الجرح والتعديل على الاول
فالجارح مثبت لفسقه فلا يجدي لفظ التوبة والجارح قد يقال ان تعارض الجرح والتعديل
كون ان يقول المجروح تبت لان المعدل اثبت عدالته والجارح اثبت جرحا فلعله فعل الذنب
بعد عدالته فيكفي اظهار التوبة واصلاح العمل في الجملة ولو نسبهما واستغفاره ثالثها
ترد شهادة اللاعب بالات القمار مع العلم بحرمتها المعدة عرفا والتي يشترط لعب بها من
الالة سواء قصد الحذق او اللهو او القمار للاخبار الدالة على رد شهادة اللاعب بها مطلقا
والظاهر كلام الاصحاب وللاخبار الواردة الدالة على كون اللعب بها مطلقا معصية تعلق
الاخلال بالعدالة الا مع القطع بانها صغيرة التي تكفر باجتناب الكباير بل ما شانه ذكر كونه
صغيرة او كبيرة حكم بكبرها لكن من عصى الا ما اخرجه الدليل فلا يشترط في فسق فاعلها
الاصرار او الاستمرار مع حمل الاخبار الدالة في كونها كبيرة على المبالغة خلاف الظاهر ولا فرق
في الالة بين الشطرنج والنرد والاربعة عشر وهي الخشب المعمول فيه ثلاثة اسطر والخاتم
وفي الاخبار لا فرق بين قصد القمار وبين عدمه رابعها شارب المسكر ولو مرة لغير ضرورة
او جهل مائعا او جامدا فاعل كبيرة ترد شهادته وكذا شارب العصير العنبي بعد غليانه قبل
ذهاب ثلثيه دون الزبيبي والتمري وكذا شارب الفقاع ويشتد الذنب بشرب ما يسمى
خمرا واتخاذ الخمر للشرب حرام يفسق فاعله ولو قبل شربه في وجه قوي الا المتخذ للتخليل او نحو ذلك
وشبههما خامسها الغناء يفسق فاعله ولو مرة سواء اجتمع مع الالة المعدة له او انفرد
وسواء كان شعرا او قرآنا او دعاء او تعزية بالعلم المحترم وهو قوي ... الاوزو وهو لحديث

وربما من فعل الرضا بالقبيح وهو عشر النفاق يفسق به مع ذلك للاخبار او الاجماع اذا اصر استماعه
وان جلس في مجلس ازداد فسقا ومرجع فيه الى اهل الاجتهاد عند خفاء العرف
لانهم اعرف بموضعه وليس هو الغناء اذ لو استفيد العرف فيه بل لا يكون منها كما انهما قد لا
تكون منه والظاهر ان مد الصوت حال ذلك ايضا او ترجيعه كذلك منه وكذا مدة وتحسينه وان
لم يكن فيه جميع منه ولكن يشترط فيها كونه من شانه الاطراب وان لم يطرب بالفعل والقول
بان مجرد المد والترجيع او مجرد التحسين او الترجيع قوي وكذا الاحتياط ان فضاحة نغمة
واحد بحيث حدث منه غناء وما شك فيه ليس غناء والاصل اباحة فالحداء ليس منه و
والنوح الذي هو من الاصوات الحزينة ليس منه وبالجملة فهو صوت من شانه اطراب النفس
وتهييجها على الصوت الحسان ومنازعة نعمة الجواد والثقلان وتذكر مصاحبة المحبوب و
اختلاف القلوب على القلوب سادسها الهجاء ولو من خاص او لصنف من المؤمنين حرام
في شعر او غيره لاشتماله على الغيبة وهتك الحرمة وايذاء المؤمنين واشاعة الفاحشة و
الاظهر انه في خصوص الشعر كبيرة يفسق فاعله ويحرم من الشعر ما تضمن كذبا ما لم يكن عليه
قرينة المبالغة او قرائن المدح كذبا وفي كونه كبيرة اشكال ويحرم منه ايضا ما تضمن تشبيبا
بامرأة اجنبية او غلام لما فيه من اغراء الفسقة وفي كونه كبيرة اشكال ايضا ولا باس بما
تشبيب بامرأة غير معروفة او غلام كذلك او امرأة وله يؤدي الى سقوط المروة والاحوط ترك
جميع ذلك ويندب هجاء المخالفين شعرا وغيره ويكره الاكثار من صناعة الشعر سابعها
يفسق ضارب العود والصنج والزمر والقصب والطبل والدف وكذا كل صنع الالات
المعدة للهو ... سواء كانت قلته ادحاء ونثره وهي كبيرة على الاظهر تحريم الاخبار وكلام
الاصحاب واستثنى جمع من الفقهاء الدف في الاملاك والختان خاصة للخبرين
الدالين على جوازهما في النكاح والاقوى التحريم للعلم بالتبين ذلك لتخصيص عمومات الكتاب
والسنة كيف واذا ميز الحق من الباطل كان الدف من الباطل ثامنها يحرم لبس الحرير
الخالص ما يسمى لبسا عرفا ويفسق فاعله عند الاصرار وفي كونه كبيرة بحث وكذا لبس

الذهب والمذهب من ثوب او خاتم ولا باس بلبسهما اضطرارا او يجوز لبس الحرير في حال الحرب

تاسعها الحسد وهو تمني زوال النعمة عن الغير [illegible] وفي الكافي اشكال في

مثله [illegible] لا باس [illegible] وجب ذلك في الثلاثة سواء [illegible] لا حرام ولكنه كبيرة سواء وقع

من [illegible] وبالجملة فالظاهر في الحسد انه [illegible] العدالة وكذا بغض المؤمن والحقد عليه

وكذا التكبر بل لا يبعد ان التكبر بمجرده كبيرة [illegible] والعجب والافتخار [illegible] عليهما

[illegible] على الاظهر **عاشرها** اللعب بالحمام والقمار به كبيرة [illegible] فاعله [illegible]

[illegible] الكلب او [illegible] لا باس [illegible] ولبس الحمام [illegible] وكذا اللعب بكل حيوان من قرد

او ذئب ان كان [illegible] حرام وان كان [illegible] فلا يبعد [illegible] اذا تحققت للغرض [illegible] النظر

الا اذا كان [illegible] في اجتماع الناس [illegible] العدالة [illegible] وكذا [illegible]

[illegible] وتسلطا على الناس [illegible] والاحوط تجنبها [illegible] ابن ادريس

ما [illegible] حرمته كل لعب ولكن [illegible] كل ما يسمى لعبا كلام وان دل [illegible] الكتاب [illegible]

نعم ما اعد فعله للعب [illegible] الصفق [illegible] حرم [illegible] كبيرة [illegible]

[illegible] **سادسها** [illegible] في الشهادة طهارة المولد فلا تقبل شهادة ولد الزنا للاجماعات

المنقولة والاخبار وادخل جماعة ووصف الكفار المخلدين في النار [illegible]

[illegible] وفي الاخبار [illegible] الثلاثة [illegible] على هذا الاخبار وكلام

الاصحاب [illegible] اطلاقات الشهادة [illegible]

ورد في الخبر [illegible] ضعيف [illegible] في الوسيلة [illegible]

[illegible] شهادة [illegible]

والمراد عدم قبول شهادته ولد الزنا من قبيل التعبد لا الحكم عليه بكفر في الحال ولا في المال

[illegible] **سابعها** العدالة [illegible]

[illegible] بثبوت العدالة [illegible] التوبة من الشاهد لو كان فاسقا او مجهول

الحال [illegible] فائدة الجرح والتعديل [illegible] الحاكم [illegible] التوبة [illegible]

الاكتفاء

الا ان ذلك لو اثم حرام فليلزم الظاهر [illegible] صغيرة واذا استمر عليه كان كبيرة وقد [illegible] علم [illegible] وانه حرام [illegible] عنده ولا يترتب على الاصل عليه شيء وان ظهر فعله انه يفعل او قول كان صح

الاكتفاء فيها بمجرد التوبة وعلى ذلك تحمل الاخبار الدالة على ان التائب تقبل شهادته وهل

يشترط مع التوبة اصلاح العمل الاقرب لزوم ذلك في الجملة بحيث يعرف منه صدق في التوبة

ولا ينافيه للاطلاق اخبار قبول الشهادة مع التوبة لان المراد بها التوبة الصادقة وايضا

بعد ثبوت العدالة لو صدر منه [illegible] لا حكم بعد صدره ولو صدر ذنب

شك في كونه كبيرة او صغيرة حكم بكونه صغيرة لاصالة بقاء العدالة لا لاصالة عدم الكبيرة

لبطلان اجراء اصل العدم في احد الفردين دون الاخر [illegible] احتمال [illegible] احكام على

الكبيرة كلها منفية بالاصل وكذا لو شك في ان الطاري بعد ثبوت العدالة هل هو صغيرة

او كبيرة لعدم معلومية حكمه في نظر الشارع فالاظهر ايضا انه يحكم باستصحاب العدالة ويكون كا

الشك في [illegible] العارض اما لو وقع الشك ابتداء في تحقق العدالة وصدق العدل [illegible]

في اخلاله بذنب مشكوك في كونه كبيرة فالاظهر انه لا يحكم بالعدالة الا باجتنابه لان العدالة

كالمجمل بالنظر الى دخول اجتناب الكبائر وصغيرها فلو شك في وصف الذنب يشك في

تحقق الماهية لان الشك في الجزء الذي تتقوم به الماهية الا ان يقال بعد معلومية الكبائر شرعا والشك في

بعضها كما هنا من المعلوم اصالة عدم المجهول [illegible] فاذا تحقق ذلك ظهر

ان ما جاء في الاخبار من بيان ان كذا ذنب وكذا ذنب من دون تعريف بانه صغيرة

او كبيرة يحكم بكونه كبيرة يوجب الاستغفار ولا يحكم بكونه [illegible] مكفرا باجتناب الكبائر [illegible]

استغفار الا ان يعرف من [illegible] او النص [illegible] الفاحشة [illegible]

الصغائر دون الكبائر وقد ذكر في الاخبار جملة من الذنوب ينبغي التامل فيها والاحتياط

يقتضي بعدم الحكم [illegible] على الاكثر منها كما ان الاحتياط يقتضي تجنب كلها وان كان فيها

ما لا يقطع بحرمته [illegible] على [illegible] الكثير منها ولكن

منها [illegible] ذكر منها امور

[illegible] الشارع [illegible] كمال النفس وتهذيب الاخلاق والذي ذكر منها [illegible]

بغض المؤمن والظاهر انه لو كان لعلة [illegible] فلو بغضه لانه خرج عن سمت الايمان ولو بغضه

لمعصيته [illegible] طاعة [illegible] الفاسق [illegible] لعصيانه والبغض [illegible] معروف والظاهر انه

كل هذا الشخص والاستثقال منه بحيث يتألم عن وصول الخير اليه ويفرح بوصول الشر اليه واما
الاستثقال من شخص لو رآه خلقه وعدم حسن طبعه او لانه يقرب عند ارادة البعد ويريد
الجلوس عند ارادة القيام ويطيل الجلوس لصاحبه عند ارادة الانفراد وليس من البغض لكن الخلق
الكريم يسعه والحال هذه اجل ومثل البغض العداوة وقد ورد في ذم هجر المومن وقطيعته ومن انه
لا يفترق رجلان على الهجران الا استوجبا احدهما البراءة واللعنة وربما استوجب كلاهما وايما
مسلمين تهاجرا فمكثا ثلثا لا يصطلحان الا كانا خارجين عن الاسلام ومن ذم ضرب الحجاب
بينه وبين اخيه بغيره كما ورد ايما مومن كان بينه وبين مومن حجاب ضرب الله بينه وبين
الجنة سبعين الف سور على كل سور سبعين الف عام ما بين السور الى السور مسيرة الف عام
وفي اخرى ايما مسلم اتى مسلما زائرا او طالب حاجة فاستأذن عليه فلم يأذن له ولم يخرج اليه
لم يزل في لعنة الله حتى يلتقيا كله محمول على هجران القطيعة وعدم الاعتناء بشأنه واستخفافه
واحتقاره او هجران البغض والعداوة **ومنها** ان من استعان به اخوه في حاجة فلم يعنه
وهو يقدر ابتلاه الله بان يقضي حوائج الدنيا فيعذبه الله تعالى عليها **ومنها** من قصده مومن
فلم يحجه وهو قادر فقد قطع ولاية الله تعالى **ومنها** من منع مومنا مما عنده او من عند غيره
اقامه الله يوم القيمة مسودا وجهه مزرقة عيناه مغلولة يداه الى عنقه **ومنها** من منع
مومنا داره لا يسكن جناني **ومنها** من نظر الى مومن نظرة يخيفه بها اخافه الله عز وجل يوم
لا ظل الا ظله ومن روع مومنا من سلطان ليصيبه منه مكروه فلم يصبه فهو في النار
وان اصابه فهو مع فرعون وال فرعون ومن اعان على مومن بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين
عينيه آيس من رحمتي **ومنها** حرمت الجنة على المغتابين والمشائين بالنميمة **ومنها** اذاعة
سر المومن بمنزلة العورة وعورة المومن على المومن حرام ومن روى على مومن رواية يريد بها
شينه وهدم مروته ليسقط من اعين الناس اخرجه الله من ولايته الى ولاية الشيطان ومنها
من ارضى سلطانا بسخط الله خرج من دين الله ومن حاول امرا بمعصية الله كان افوت لما يرجو
واقرب لمجيء ما يحذر **ومنها** من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقوم مكان ريبة ومنها

لا يقعدن في مجلس يعاب فيه امام او ينتقص فيه مومن ومن قعد عند سباب اولياء
الله فقد عصى الله ومنها القاطع رحمه ملعون في كتاب الله تعالى في ثلاث مواضع قال فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا
ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله وقال ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك
لهم اللعنة والثانية اولئك هم الخاسرون ومنها وعد المومن اخاه نذر لا كفارة له كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ومن كان يومن بالله واليوم الاخر فليف اذا وعد ومنها ايما
رجل من اصحابنا استعان به رجل من اخوانه في حاجة فلم يبالغ فيها بكل جهده فقد خان الله
ورسوله والمومنين من اسر المومنين الا اخرهم ومنها لا تبدي الشماتة لاخيك فيرحمه الله ويصيرها
بك ومنها من شمت بمصيبة نزلت باخيه لم يخرج من الدنيا حتى يفتتن ومنها سباب المومن
فسوق وقتاله كفر واكل لحمه معصية وحرمة ماله كحرمة دمه ومنها اذا اتهم المومن اخاه
انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء ومنها من عير مومنا بذنب لم يمت حتى يركبه ومن
روى على اخيه بما يوبنه ابنه الله في الدنيا والاخرة ومعنا ما ورد في الغيبة والبهتان وهو كثير
كتابا وسنة والبهتان نسبة العيب الى من ليس فيه ومنها من يتبع عثرات المسلمين يتبع
الله عثراته ومن يتبع الله عثراته يفضحه ومنها الايذاء ليأذن بحرب مني من اذى عبدي المومن وليأمن
غضبي من اكرم عبدي المومن ومنها الكفر بالله من تبرأ من نسب وان دق ومنها عقوق الوالدين
وترك صلة الرحم ويكفي فيهما الكتاب وتواتر السنة ومنها بئس الشخص ذو وجهين وذو
لسانين يطري اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي خذله ومنها الكذب وعلى
تحريمه الكتاب والسنة ومنه صغيرة ومنه كبيرة سيما الكذب على الله ورسوله وسيما البهتان
ومنها المكر والغدر والخديعة في النار ومنها احذروا اهواءكم كما تحذرون اعداءكم فليس
اعدى للرجال من اتباع اهوائهم واتباع الهوى يصد عن الحق ومنها طول الامل ينسي الاخرة ومنها
الظلم وفي الكتاب والسنة المتواترة ما فيه كفاية والاقوى ان فيه صغيرة او كبيرة وكذا غصب
اموال الناس والاحوط جعله كله كبيرة ومنها الفخر والكبر وفي الخبر عجبا للمتكبر الفخور الذي كان
بالامس نطفة ثم هو غدا جيفة والتكبر كبيرة اذا كان حقيقة وان كان احتشاما فلا ودعاوى تارا

النار

او عزة نفس فلا باس ومنها البغي بغير واصحابه الى النار ومنها من خاف الناس لسانه فهو في
وشر الناس يوم القيمة من يكرم اتقاء شره ومنها بغض المؤمن سوء خلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل
وفي اخر يفسد الايمان ومنها بخروج الطمع الرجاء عن الايمان والخير كله في قطع الطمع عما في يد الناس
ومنها انه من كل خطيئة حب الدنيا ومنها حب الجاه ومنها من تعصب خلع ربقة الايمان من عنقه
والمراد العصبية لغير الدين وفي غيرها برضاه الله كنصرة المظلوم على الظالم والضعيف على القوي
ومنها الغضب لغير الله يفسد الايمان والغضب مفتاح كل شر من كف غضبه ستر الله عورته وقد
وقال الله تعالى اذكرني حين تغضب اذكرك عند غضبي ومنها اتقاء شحناء الرجال وعداوتهم
ومنها الخصومة والجدال ومنها ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنها حب الرياسة
من طلب الرياسة هلك والاخبار كثيرة ومنها الرياء ويخرج كتابا وسنة ومنها السمعة و
هي كالرياء وكلاهما شرك خفي ومنها التكبر والاخبار هنا كثيرة ومنها التدليس ومنها
ترك النصح عند الاستشارة ومنها الجدال والمراء ومنها الحيلة والمكر في الامور مما لم
يكن ممكن محللا وحيلة حسنة ومنها النفاق ومنها الجدال الى غير ذلك مما ذكر في علم الا
خلاق وجملة من ماذكر ليس من المحرمات لكنها غير المهاد فيها انكدر القلب فيكون قابلا
للمعصية وتركها يورث التقرب الى الطاعة فتدبر **ثامنها** يشترط في قبول الشهادة ان لا
يجر الشاهد بشهادته نفعا او يدفع بها ضررا فلو جرت شهادته نفعا لم تقبل كشهادة الشريك او تدفع ضررا
كشهادة العاقلة بجرح شهود جناية الخطاء او شهادة الوصي بجرح شهود الدين على الميت
ومقتضى المقام ان الاجماع المنقول والشهرة المحصلة بل الاجماع المحصل يدل على عدم قبول
شهادة المتهم بشهادته بجلب نفع او بدفع ضرر في الجملة من دون تفصيل تام بخصوص ذلك
النفع ودفع ذلك الضرر وكذا الاخبار ايضا دالة على رد شهادة المتهم في الجملة ففي الموثق عما يرد
من الشهود فقال الريب والخصم والشريك ودافع مغرم والاجير والعبد والتابع والمتهم وفي
اخر ما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم والخصم والمتهم وفي ثالث الظنين والخصم ويدخل
في الظنين الفاسق والخائن وفي رابع الظنين والمتهم والخصم فلابد من بيان معنى المتهم والتهمة

قدم والمراء ومنها النفاق

هل

الفرد
بتهمة

هل هو صنف خاص محصور معدود او هو مما كان من شانه ان يتهم سواء انتفت التهمة عن الفرد
الخاص لزيادة العدالة والامانة فلا يتهم او هو ما اتهم في تلك الواقعة وان لم يكن الشهادة من شانها بتهمة
سواء اتهم الحاكم او اتهم انسان ذو عدل من اهل الاعتدال لا من اهل الوسواس والظانين كثيرا
وهل المراد بالتهمة الظن بفساد شهادته او ولو احتمالا كما جاء في تهمة المريض في الوصية وغيرها
وهل الحكم في الاخبار معلق على نفس التهم او مخصوص بامور شرعية مطلقة من الله كما اشعر به بعض
الاخبار فيكون المراد بها بعض مدلولها اقتصارا على مورد الاجماع او ان التهمة في الاخبار خرجت عن
البيان الى الاجمال اما الاول الخارج منها كشهادة الصديق لصديقه والمحب لحبيبه والزوج لزوجته
والعدو والدين على عدوه والرحم لرحمه والضيف لضيفه والغريم لغريمه والمشهود له لمن شهد له
ودعوى الحي والميت بعضهم لبعض ودفعاء العاقلة بعضهم لبعض والجار لجاره والصهر لصهره
والمشروع للودعي والعبد لسيده والخادم لمخدومه والاجير لمن استاجره والمكاري والملاح
للحاملين لهم وكذا العكس كالمضيف لضيفه والزوجة لزوجها والمديون لغريمه والوارث
لمورثه الى غير ذلك الكثير من الداخل والعام لو كان خارجه اكثر بعمومه كالمجمل اذا منه
تخصيص مجمل وهو الاجماع المنقول على عدم قبول رد شهادة كل منهم على سبيل سلب العموم
من غير بيان للمسلوب كما في الشهيد وما تخصص بمجمل يعود مجملا او يقال ان ما بين ما دل
على رد المتهم في شهادته وبين ما دال على قبول العدل عموم من وجه لان مطلق والثاني في جانب عموم
قبول شهادة العدل تخصيص لذلك العموم باخبار رد المتهم مفتقر الى ضميمة الى تلك الاخبار من
اجماع او شهرة او روايات قوية وما يقال انه لو رد المتهم خاص مخصص لروايات العدل
وبينه وبين روايات قبول العدل عموم من وجه ولا مرجح فيرجع الى الاصل في عدم قبول
الشهادة الا ما ثبت وصدق التهمة عليه عرفا او يقال في ارادة معناه من الاخبار الدالة على
رد شهادة المتهم منظور فيه لان الثاني في ارادة الثاني بعد ورود الاخبار وتعليق الحكم على الاسم
لا يجدي نفعا الا بحو ما ذكرناه من خروج بعض الافراد بالدليل او بالجملة فالمقطوع بدخوله في التهمة
امور والمقطوع بخروجه امور والمشكوك به امور وهنا **مسائل** شهادة الشريك لشريكه الغير

حيث

الغير المقر بشركته كما اذا شهدا بان نصف هذه الدار لزيد وهي بيد عمرو والمقر زيد بشركته مقبولة
على الاظهر واما شهادة الشريك لشريكه المقر بشركته فيما يشهد به فهو غير مقبولة كما لو ادعى عمرو الاملاك على
زيد فشهد لعمرو آخر هو شريك له في ذلك المال سواء كان دينا او عينا لانها شهادة لنفسه وهو منها
بمنزلة المدعي والمدعي لا تسمع شهادته على دعواه ولا تفاوت بين ان يقول هذه العين لنا او يقول
هذا الدين لنا او يقول هذه العين لعمرو فيشهد عليه بشركته مع عمرو وبين ان يقول نصف هذا العين
او الدين لعمرو وهو شريك معه فالاولى شهادة الشريك لا تسمع في حصة الشريك كما لا تسمع
في حصة نفسه ولا يمكن تنزيل المنع على عدم سماعها في حصة نفسه فتكون الشهادة بمنزلة تبعيض
الصفقة لمخالفته لظاهر الادلة وكلام الاصحاب وكذا السبب في ذلك هو مشاركة الشريك لشريكه
في كل ما يثبت من اجزاء العين عند قبضها فكانت الشهادة عادت اليه وكذا مشاركته في الدين عند
استيفائه كما هو الاقوى ولمكان تضايع المشهود له المدعي عليه على حصته فينتقل نقيضها
لا برفع التهمة فيشملها اخبار التهمة والاخبار المانعة فيقبل شهادة الشريك لشريكه على
الاطلاق وما دل على منعها في شيء له فيه نصيب كمال الاثبات او في ما هو بينهما كما في اخر نعم لو
شهد الشريك لشريكه في غير مقام الشركة قبلت وكانت من التهمة النافية شرعا اما لو شهد
الشريك لشريكه في مقام لا يعود له نفع في تلك الشهادة ففي قبولها وجهان من اطلاق المنع من
قبول شهادة الشريك لشريكه ومن انتفاء التهمة في ذلك في الاطلاق لانصراف الاطلاق الى
التهمة والتهمة مشكوك في تحققها وذلك كما لو اقر شخص بعين في يده لزيد بالشركة
او لاثنين فادعى تلك العين اخر جاز فيجعل الحصة الشائعة له فشهد له زيد بذلك فان شهادة
زيد بشركته الاخر دون صاحب اليد بما لا يجر نفعا وكذا لو شهد بجزء معين لزيد ومثل ذلك
لو كانت الشهادة بالعين المشتركة بناء على عدم الاشتراك عند استيفاء احد الشريكين فيقبل
حتى لو قال الدين بيننا لكن في حصة الشريك بناء على جواز تبعيض الشهادة ويرشد الى جواز ذلك
ما رواه في بيت عن ثلاثة شركاء ادعى واحد وشهد الاثنان قال يجوز ويحمل على ما اذا كان ذو
اليد معترف بشركتهما ولا يجوز ان يوجد باطلاقه كما لو ادعى ثلاثة مالا فشهد اثنان لثالث ثبت

ثم شهد

ثم شهد المشهود له مع اخر بثلث الاخر ثم شهد المشهود لهما بالثلث الباقي للثالث لمنافاته لاطلاق
الفتوى والرواية فتدبر وعلاوة لذلك يحمل رواية المنع عن قبول شهادة شريكين على واحد لا
يجوز بناء على ارادة اللام من على او على المشهود عليه واحد والمشهود له شريك ثالث ولكن الطلاق المنع
من قبول شهادة الشريك لشريكه يشمل كل ذلك ولو شهد الشريك لشريك شريكه قبلت شهادته
لعدم التهمة التي هي فرض شهادته على رغبة نصيب مع اقرار المشهود له بشركته فيه ومنها شهادة غرماء المفلس
للمحجور عليه بالعين مقبولة لظهور التهمة فيه من حيث عود المال اليه لتعلق حق غرماء المفلس بعين امواله
بخلاف شهادة الغريم مطلقا بالعين قبل الحجر ولو كان معسرا لتعلق حق من لم يحجر المفلس بذمته دون ماله
في دخوله للاعين او لانه التهمة حيث انه لا دين منهما كالحجر فلا ابراد عليها كل ما يظن انه الشاهد ينتفع به
بشهادته نعم لا يبعد لحاق غرماء الميت بغرماء المفلس لو شهدوا بمال الميت بما لو كان الدين
مستوعبا للتركة بل لو جرح احد غرماء المفلس او الميت بشهود عن اخر او عن دين على الميت دون
لمكان التهمة بدفع الغرماء ضمنهم بالشركة ومنها شهادة الوصي والوكيل والمشهور عدم قبول شهادتهما
فيما كانا وصيا او وكيلا فيه وعليه لحق بالوصي القيم الشرعي من الحاكم او نفس الحاكم اذا كان المال
تحت يده وناقش بعض المتأخرين في رد شهادة الوصي والوكيل بعد شمول عموم ادلة قبول
شهادة العدل ودعوى [illegible] الخبر لو كان مع التالف في صدق التهمة في شهادتهما وفي اندراج التهمة الحاصلة
منهما في اطلاق الاخبار المانعة لقبول الشهادة مع التهمة فيبقى شمول ادلة القبول لشهادتهما
سالما عن المعارض ولا اجماع يدل على المنع بل ظاهر حال المسلم وحمله على الصحة يدل على القبول
بل في صحيحة الصفار ومكاتبته انه هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر
عدل فوقع عليه السلام اذا شهد معه عدل آخر حلف المدعي اليمين دليل على القبول نعم لو كانت الوصاية
او الوكالة بجعل دون شهادتهما لعودها الاثبات مال اليه فيهما وصيرورتهما مدعيين فتحقق
التهمة ولو لم يكن جعل لمجرد نفس سلطنة الوصاية والوكالة وسلطنة التصرف ليس من مظان التهمة
بل هو من باب النفع المشترك مع ان الاصل هنا قبول الشهادة وليس الخارج سوى المتيقن من دخوله
في لفظ التهمة وفي ارادته من الاخبار المانعة او من حصول النص عليه بالمنع بالخصوص في الاخبار

عن قبول شهادة كثير من الافراد هذا كله والمشهور وعدم قبول شهادة الوصي والوكيل والمتولي فيما له الولاية
بما بالا ولى كل ولي اجنبي اراد اختبار من اب او جد او حاكم شرعي مع انفصا والولاية فيه وعودها
اليه والشهيد عن للمحققة حتى كادت تكون اجماعًا وحيث كانت هذه الشهرة عن قابلة لتقييد الاطلاقات
الادلة ولعدم صدق الكاشفة الاخرى الا في مجمع عدم ايجوز للوصي ان يشهد لوارث الميت صغيرا او كبيرا
بحق له على الميت او على غيره ولعل القابض للوارث الصغير وليس الكبير بقابض فوقع ثم ديستبين للوصي
ان يشهد بالحق ولا يكتم شهادته ودليل الرواية صريح في وجوب الشهادة على الوصي مطلقا ومن البعيد
وجوب الاداء وعدم قبولها من الحاكم كما يظهر من بعض المتأخرين فلا بد من الاقتصار في منع قبول
شهادة الوصي والوكيل ونحوهما على المقطوع به من مورد الشهرة حتى يكون خاملا الشرعين قلت
العمومات وتلك الاخبار عن شمولها للفرد المقطوع باعتقادها الشهرة عليه او المقطوع بدخوله في
المراد بلفظ المتهم الممنوع عن قبول شهادته المقطوع به منهما هو ما اذا كان الوصي مدعيا بالمال الذي وصى
عليه اما من جهة الثلث او من جهة الطفل الذي هو وصي عليه وكذا لو كان الوكيل وكيلا على ما لا المدعي
اما لو كان المدعي غيره كالوارث عن وصي اخر او وكيل اخر كما اذا كان للميت وصيان او للحي وكيلان فادعى
احدهما وشهد الاخر ففي منع قبول شهادته بمجرد عود السلطنة والولاية في التصرف اليه اشكال واولى
من ذلك ما لو كان الوصي وصيا على الثلث فشهد للوارث بمال موقوف عليه او كان وصيا على
الطفل فشهد بمال اوصى به الميت من الثلث وكذا لو شهد الوكيل على بيع مال شخص انه لم يعقد او عامله
او الوكيل على طلاق زوجة انها زوجة الموكل وكذا لو شهد الوكيل على ايقاع عقد او ايقاع بعد
ايقاعهما منه على وقوعهما من الموكل نعم لو شهد على وقوعهما منه كان مدعيا وقد تنحل الشهادة
في الاولى الى الاخير فيما لو جرح الشاهد بالكذب او دفع بوكالته وكذا لو شهد الناظر على التصرف
للوصي على المال بمال للميت والحق ان يقال ان شهادة الوصي والوكيل فيما عادت فيه الولاية انما
تتهم في حقهما كما هو ظاهر اطلاق المشهور فكل موضع يتولى فيه بمنزلة المدعي وان لم يكونا مدعيين
بالفعل سواء ادعاه الاصيل او وكيل اخر لم يقبل الشهادة لانها مكان تهمة سواء فيما لو كان الوكيل
على الدعوى وبعضها اشكال لو كان وكيلا على التصرف بعد ثبوت الحق اما لو شهد الوكيل على دفع ما ادعى
عليه بعد ثبوته

المتقدم لم يكلم

لم يكلم من دون استناده اليه ففيه الكلام المتقدم ومنها شهادة السيد لعبده بمال او جناية خطأ
فانها لا تقبل بناء على ان العبد لا يملك من حزوة عود المشهود به للمولى وبناء على اصل العبد ايضا الامر لو
ملك كان ملكا متزلزلا فهو عائد لمولاه وانما لو شهد بجناية توجب قصاصا فالاقوى القبول اما
الشهادة لعبده المكاتب المطلق فوجهان من انقطاع سلطنته ومن عود المال اليه لو عجز وانما
المشروط فاو لى بالمنع لمكان التهمة بل لا ضرورة في المنع ومنها انه لا تقبل شهادة من يدفع بشهادته
ضررا عن نفسه كشهادة احد العاقلة بجرح شهود جناية الخطأ وكذا الوصي والولي والوكيل بجرح
شهود المدعي على الوصي والوكيل والمولى عليه ضرورة ان الجارح ههنا هو المدعى عليه فلا يقبل جرحه
ومنها شهادة الوارث بجرح المورث فانها ترد بعد الموت لعودها النفس دية او قصاصا
ولو شهد قبل موته الجرح لم يندمل مع احتمال السراية عادة او شهد بمال للمورث مع جراحته جرحا
ساريا في العادة او في مرض يعلم موته به فالاقوى القبول للشك في صدق التهمة المرادة في الاخبار
في ذلك فيشمله عموم قبول شهادة العدل وورد بعض المتأخرين الشهادة بالجرح الساري من
الوارث فارقا بينها وبين الشهادة بالمال لعود اثر الجرح للشاهد وعود المال للمشهود له في
حال حيوته وهو حسن ومنها العدو ولا تقبل شهادته على عدوه وان قبلت له لفتوى المشهور
والاجماع المنقول ولمكان التهمة ولما جاء من عدم قبول شهادة الخصم وعدم قبول شهادة ذي
شحناء والمراد به العدو ولا مر وينافي الدنيوي لا الاخروي من جهة كفر او خلاف او فسق وقد تكون العداوة
من الجانبين وقد تختص بواحد وقد يظهر اثرها بالفسق وسبب وقد تخرف بدون ذلك كما اذا
علم ان احدهما يفرح بمساءة الاخر ويحزن بمسرته ويتمنى زوال النعمة من عدوه ويحزن بسروره وزيادة نعمته وقد
تكون هي بنفسها ضعفا وكبيرة كما اذا امتزجا على البغض والحقد والعداوة وكان من علامة
مع صرمنا وقد لا تكون كبيرة كما اذا خطرت له بالنها التوبة وقد لا تكون فسقا كما اذا كانت
كافرا او مخالفا على وجه قوي او كانت من الخطرات القهرية وحين خطورها يجاهد صاحبها
نفسه بزوالها وهكذا المرتزل وليس كل ما اعتاد في سبب هو عداوة فقد يقع ذلك من الاصدقاء
احيانا عند الغضب ولا يسمى الواقع منه عداوة بل العداوة امر عرفي نعم ان كان الواقع كبيرة

هو موضع تهمة فيه شهادة الوصي بالسوية ادعاه الوارث او وصي اخر حيث عادت اليه الولاية عليه كلا او بعضا
بعد ثبوته وكذا لو شهد الوكيل على مال لموكله عليه بعد ثبوته صح

منع قبول الشهادة كونه فاسقا وكان معصية منه مع الاصرار وقد تمنع العداوة بالسبب الى الفسق ولا يمنع صاحبها كما اذا كان المستغاب متجاهرا بالفسق وكان مبتدا بالضرب والاهانة والسب وقلنا بجواز الاعتداء على المعتدى بمثل ما اعتدى وبالجملة تمنع قبول الشهادة على العدو ومنع قبول شهادة الشاهد ومنع تزكية من شهد عليه وبما ذكرناه يظهر وجه ما استشكل في الجمع بين منع العداوة من قبول الشهادة مع تحقق العدالة وحيث تكون هي المانع دون الفسق فبعضهم حملها على عداوة غير المؤمن لو قلنا بجوازها الامور دنيوية وبعضهم حملها على ما اذا لم يفعل معها المحرم العداوة من سب وقذف وبعضهم على ما اذا صدرت عنه من دون اصرار بناء على انها بنفسها صغيرة وبعضهم حملها على ما اذا علمت بالقرائن الامارات من ظهور حال عن العدو وعلى كل حال فالظاهرات الجارح لو اطلع على خصوصية الذين لعداوة على القاطع عليهم الطريق كما هو فتوى المشهور اما لمكان العداوة الظاهرة او للرواية المخبرة والشهرة الدالة على رد شهادتهم الا ان يجري قصد من لك وشهادة من غيرهم عليهم او لان شهادتهم تجر نفعا الى انفسهم حيث ان المال اما مشترك بينهم او كالمشترك حيث ان شهادتهم على المأخوذ من جميعهم فتكون الشهادة على مجموع لا يقبل بعضه وقد يورد على ذلك بان تبعض الشهادة لا باس به فيقبل الا مع وشاهد وكونه مدعيا في بعض الشهادة غير منتفي لحصول العداوة والخصومة وعلى ذلك فلو لم يتوجه الشاهد الا قبلت شهادته وكذا لو لم ياخذ قطاع ذلك الطريق من مال الشاهد شيئا ومنها شهادة الصديق لصديقه اجماعا او التهمة المرتفعة فيها غير مانعة لعدم تحقق دخول هذا الفرد في التهمة المانعة عن قبول الشهادة وكذا شهادة الزوج لزوجته مطلقا دائما او متعة وكذا العكس للاصل بل الاجماع وفي بعض الاخبار المعتبرة المنع من قبول شهادة الزوج لزوجها الا ان يكون معها غيرها وافتى به كثير من القدماء بل اشترط جماعة الانضمام مع شهادة الزوج لزوجته ايضا وهو ضعيف لعدم دليل عليه وغاية ما في الرواية اشتراط الضميمة مع الزوجة دونه ويمكن الاعتبار من حيث ضعف عقل المرأة ودينها وتخلف مزاج الرجل عن ان يخدعه دواعي الرغبة عما في القوى مع ان القول باشتراط الانضمام لشهادة الزوجة ضعيف ايضا لضعف معارضة الرواية لعموم الادلة والشهرة المتأخرة حتى كاد ان تكون اجماعا مضافا الى امكان حملها على الغالب من لزوم

الانضمام

اتفاقية من واحد منهم بحيث لم يطلع فيها لحصول العداوة والخصومة الباطنية لم يكن خارجا ومنها شهادة الرفقاء بعضا لبعض على الاصح

الانضمام الى شهادة الامرأة امرأة اخرى وعدم كفاية شهادة واحدة مع يمين المدعى الا في الوصية حيث يثبت بشهادتها الربع دون في ميراث المستهل ولعلنا نقول في تلك الصورة ملزوم الا انضمام اضافي الحكم بربع الوصية ولكن ظاهر المتأخرين خلاف ذلك وان هذه الصورة من غير الغالب فتدخل تحت عمومات قبول شهادة الامرأة في الربع من غير معارض سوى رواية الاشتراط وهي مشترك على الغالب كما ذكرنا ومع القول باشتراط الضميمة اضافي الشهادة في الوصية في قبولها بالنسبة الى الربع فلو انضم اليها اخرى فهل يثبت النصف الظاهر ذلك عملا بالادلة ولو انضمت الى الزوجة غيرها الا اذا انضم الى الزوجة الشاهد غيرها ولو زوجته ولا يجوز حمل الرواية على ارادة ان يكون مع الشهادة غيرها فرد من اليمين لعدم الفرق بين الزوجة وغيرها والزوج فلا يحسن التفصيل ومنها شهادة الارحام بعضهم لبعض مقبولة لعموم الادلة وانتفاء التهمة الشرعية وان احتملت التهمة العرفية وعلى بعضهم بعضا كذلك سوى شهادة الولد النسبي الصلبي دون الرضاعي دون الام دون ولد الولد فنفيه قولان المنع ونسب للمشهور وحكى عليه الاجماع من جماعة من اصحابنا ونسب الحق وان على اخبار العرفية والابرار وفي الاخير لا تقبل شهادة الولد على الوالد وكذا الى العسر واستدل عليه بقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والشهادة عليه ليس من المعروف بل هو اهانة ورد وبانه خلاف العرف فيفسق بشهادته فيمتنع قبولها وبما دل على حرمة التانيف بوزن بمنع الشهادة عليه بالاولى والحق بعضهم به الجد فجعلهما سواء في المنع ولا فرق في المنع من الشهادة عليه بالاول وحدها وحدا وقصاص ولو جمع بين الشهادة عليه وعلى غيره قبلت بالنسبة الى الغير دون الشهادة عليه وكذا كل من جمع في الشهادة بين المردود والمقبول على الاظهر والقول الثاني القبول لعموم الادلة في قبول شهادة العدل وعموم ومن يكتمها فانه آثم قلبه ولا يطاع الله من حيث يعصى ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وعموم قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ومن البعيد الامر بالاقامة والمنع من القبول كما قد يتوهم ويجيز داود بن الحصين اقيموا الشهادة على الوالدين والولد وفيه النهي عن الشهادة بالدين على المعسر وهو محمول على ما اذا اراد الغريم التوصل الى الاستيفاء في حال الاعسار لاجحواد ثبات على الاظهر

ووجه اخرى فهل يكفي الا انضمام الظن لابناء على ان مبنى الرواية الظهور الى الزوجية غيرها

والاقربين

ويجوز على الابن بعد اقامة الشهادة ولو على انفسكم او الوالدين وهذا الاخير قوي وان قال القايل
به من المتقدمين لامكان توهين الاجماع بمصير الاسكافي وظاهر الانتصار حيث نسب القول به
الى بعض الخلافية ولمنع كون الشهادة من العقوق والعقوق امر عرفي وليس نحو الحق والكتمان
الصدق والنهي عن المنكر وتخليص الوالد من النار وبعده عن غضب الجبار منه ويحق لمنع كون
الوالد وتخليص ذمته والاحتياط البر بتحليفه ليس من صحبة المعروف بل راس المعروف ولو جعلنا
بموجب لا ينبغي لسري الحكم الى الوالد ولا فالوالد وللزوم طاعة الوالد بالامر بالمعاصي دون
الواجبات ولا قايل به هذا كله ولكن مخالفة الاجماعات المنقولة المعتضدة بفتوى المشهور مما
لا سبيل اليه وانكار الاجماع بفتوى ابن الجنيد ينافي اصولنا وقواعدنا والروايتان ضعيفتان
سندا ومتنا محمولتان على الشهادة بعد الموت وشهادة الولد على الوالد بعد موته خارج
عن محل النزاع وكذا تحمل الاية او تحمل على ارادة غير الشهادة بالمعنى الاخص بل على القول الحق والكلم
الصدق مقبولتان لعموم الادلة ونحكي الاجماعات وعدم تحقق التهمة الشرعية وفي شهادة الاجير
لمستاجره قولان فالمشهور بين المتاخرين القبول لعموم الادلة والشك في دخول هذا الفرد في
التهمة الشرعية المانعة عن قبول الشهادة للوثوق ويكره شهادة الاجير لصاحبه ولا باس بشهادته
لغيره ولا باس بها له عند مفارقته ولفظ الكراهة ظاهر في المصطلح لا التحريم ودعوى ان
تعلق الكراهة بالشهادة لا معنى له لانها واجبة عينا او كفاية فمتى جازت وجبت فيه اولا انه
من قبيل مكروه العبادة فالمراد انه مكروه مع عدم الانحصار وثانيا حملها على التحريم لا معنى له لان غاية
النهي في الشهادة هو عدم مقبوليتها لا التحريم اذ لا قائل به فتقدير فالمراد الارشاد الى عدم القبول
فدار الامر بين استعمال لفظ الكراهة في الارشاد الى الفساد او في الكراهة مع عدم الانحصار
والاول اولى ويقال بعدم القبول وهو المحكي عن كثير من المتقدمين لمكان التهمة وللاخبار المتكثرة
الدالة على عدم قبول شهادته ففي بعضها كان امير المؤمنين عليه السلام لا يجيز شهادة الاجير وفي بعضها
منطوقا ومفهوما انه لا يجوز شهادته وظاهرها التحريم او الارشاد الى عدم القبول وفيه
ضعف لضعف الاخبار عن المقاومة لادلة القبول وان وجد فيها المعتبر والموثق والصحيح منطوقا ومفهوما

ومنها

وعدم الكذب عند الافتاء
السؤال الا افتا عند الحاكم
وقت الاستدعاء وقد يحمل
الجميع على حالة التحمل للشهادة
كي تنفع للاداء ولو بعد الارث
من الوالد فالاولى والاقوى
ومنها شهادة الضيف لمضيفه
وكذا العكس ح

ومنها المشتمل على الرجحان لكن كثير منها اشتمالها على النهي لا يراد منه التحريم فاما ان يحمل على الكراهة
او على الارشاد الى عدم المقبولية والاول ارجح لان استعمال النهي في الكراهة اكثر وارجح واما
التهمة فلم تتحقق شرعا بل ولا عرفا الا ان يكون اجيرا خاصا بحيث تكون جميع منافعه مملوكة للمستاجر
وان يكون من الاجرة عن صدق فرع للاجير او يكون هناك تهمة بجلب نفع او دفع ضرر كما اذا شهد
الاجير بعد رفع الثوب لمن استاجره على خياطته وقصارته وكذا كل اجير لا جير شهد له باتمام عمله
وفي مضي مساعة دون شهادة التابع وان لم يكن اجيرا تابعا او اجيرا في بعض الاوقات او في بعض الا
حوال وهذا خلاف ما عليه الاصحاب ويلحق في هذا الباب مسائل **الاولى** لا تقبل شهادة السائل
بكفه والكف مثال فكلما كان سؤاله بحمل الاشياء المحترمة بنفسه وكان طلبها ديدنا له او ظهر ذلك
من احوال الرجل [...] على الاظهر برد شهادته لفتوى المشهور والاجماع المنقول والاخبار المعتبرة
المتكثرة الدالة على عدم قبول شهادة السائل بكفه وعلى ردها وفي بعضها التعليل بانه لا يؤمن
على الشهادة لانه ان اعطي رضي وان منع سخط ومنها اشعار بانه متهم في الشهادة بعد ما هو فيه
لان عمله ما ينافي المروة ويؤذن بمهانة النفس ورداءة الهمة فلا يؤمن على المال والرجيع الى
العرف في تحقيق معنى السؤال بالكف وزيادة على ذلك من جهة مخالفة الحكم للقواعد انه يلزم
الاقتصار على المورد اليقيني من فعل ذلك اختيارا لا اضطرارا ومن اتخذه ديدنا او منه عليه لا و في [...]
الامع الحكم بمنافاته للمروة والحكم بمنافاته في المروة للكبر في اخلا لرباعة [...]
عدم وثوقه لغرض صحيح كالسؤال المضطر اليه لبعينه ومن كونه بنفسه او بواسطة مسائل اخر ومن
كونه على جهة الوقار والسكينة وكونه اخذ للطرقات لا للاوقف والالات ومن كونه يريد وورق
الطرقات لا ضيفه في المحلات سيما في الكثير من الطعمات ومن كونه مستطيع لها في المقامات
لانه صدق فرع بطون الهدايا ومن انه غير الشادي في العطيات لاهل الرتبات كما يقع من الاغراء عند
اخذ الحلوانات من الاصدقاء عند الختان والاملاك والاعياد ووقت الافراح والضيافات
والسؤال بالكف ان نقض اغراء بالفقر وكان غنيا فلا يبعد حرمة سؤاله وحرمة اخذ المال المدفوع
اليه بعنوان فقره مع احتمال عدم الحرمة فيهما للعموم ودليل صالح للحرمة ومنع حرمة المال المدفوع

للمضون نفع اذا كان الدافع وهو بخلاف الواقع من فقر او حسب لو جرا فقه حلالا او كالمال الذي
للوقع هو ذلك وكان على خلاف الواقع لان الدواعي ليست كالشروط فالمال المدفوع لداع وهو خلاف
الواقع من فقر او حسب او صداقة حلال والمال المدفوع بشرط ذلك وهو خلاف الواقع حرام نعم لو اخذ هو هذا
السائل مالا للفقراء كالزكوة والصدقات الفرض منه بل والمندوبة التي ظاهرها اشتراط الفقر حرم
عليه المال وان لم يكن غنيا بل كان قادرا على التكسب متمكنا من الحرفة والصنعة فالظاهر عدم حرمة السؤال
عليه وكذا المال [illegible] بل ولو كان من اموال الفقراء ولاحتياجه جاز السؤال اليها وكذا لو صح نعم غنائه
وقد وقر فانه لا يحرم عليه ذلك نعم السؤال والاخذ له مكروه شرعا في الغالب من النواهي الواردة
عن السؤال والامر بالاستعفاف والقناعة عما في ايدي الناس والتجنب عن اوساخ الخلق بل لولا
جريان السيرة بعدم عد ذلك من المحرمات ولولا ظهور الاخبار في كون ذلك من المندوبات وانه من
مكارم الاخلاق وحسن السجايا كما ورد كثير منه في محاسن الاخلاق و[illegible] او بما او مقال
لكان القول بالحرمة اخذا بظواهر الادلة قويا جدا والاحتياط يقتضي [illegible] التجنب او [illegible] حوط

الثاني كل من تحمل الشهادة غير قابل للقبول لها منه لصغر او تهمة او فسق وعداوة او قلة عقل ثم
عاد قابلا قبلت شهادته لحصول القابلية لاجل الشهادة فيدخل في عموم الادلة ولخصوص الاولى
المتكثرة وما ورد في الصحيح عن نفر ان يشهد على الشهادة ثم اسلم بعد الشهادة اتجوز شهادته
قال لا [illegible] على النقيد او علم [illegible] حال الكفر [illegible] الاسلام وكل من شهد
بالفعل فردت شهادته لمانع لا يعود عليه الرد بنفع او بخاصيته او مهانة فزال ذلك المانع فاعادها
قبلت ايضا لعموم الادلة وخصوصا نعم لو لم يعلم [illegible] بطلان اثرها والا فلا يعود وقيل الا ما
اذا كان المقام مقام تهمة في دفع شبهة الكذب ولا عن نفسه كما اذا شهد الفاسق المتستر بفسقه
فردت شهادته لو كان مجروحا عند الحاكم فتاب فاعادها فانه قد يتهم ان التوبة او الاعادة
عند التوبة او كليهما انما كانا لدفع عار الكذب عن نفسه او لاصلاح حاله ويجري ذلك بالنسبة
الى من شهد بالكفر فردت شهادته فان [illegible] عن العلاقة ثم عدل [illegible] او [illegible] عن كثير من
موانع القبول وردت شهادته بعد ذلك فان تهمة الحرص على تنزيه نفسه موجودة هذا كله وفي

الجمع

الجميع مع [illegible] لبدا [illegible] حصول التهمة الشرعية والعرفية لا اعتبار بها بنفي عموم الادلة لسلبها العارض ولو شهد
المكاتبة بالاولوية بنكاح فردت شهادته فاعادها بعد عتقها او شهد اثنان من الشفعاء بعفو شفيع
ثالث قبل ان يعفوا فردت شهادتهما ثم اعادها بعد ما عفوا او شهدا اثنان على موروث بجراحه
غير مندملة وظاهرها السراية ثم اعادها بعد اندمالها وعدم سرايتها فاطلاقه في الجميع على الاظهر

الثالثة في شهادة المملوك او المملوكة الغير المبعضين خلاف بين الاصحاب فقيل وينسب الى الاكثر
انها تقبل مع عدم قبولها مطلقا للاصل مع الشك في اندراجه في عموم ادلة الشهادة وظاهرها
وانصرافها الى الغير ولانحطاط منصب العبد عن قبول الشهادة التي هي من المناصب الجليلة اذ بها تثبت
الحقوق والحد والقصاص والرفع والوضع وكل امر جليل ولاشتغال العبد بحقوق المولى عن اداء
الشهادة وتحملها فناسب عدم قبولها ويرشد الى ذلك [illegible] وقوله تعالى واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان الاحرار كم دون عبيدكم فان الله شغل العبيد بخدمة مواليهم عن تحمل الشهادة واداءها
والصحيح العبد المملوك لا تجوز شهادته والاخرى عن شهادة ولد الزنا قال لا ولا عبد والموثق الحاكم
شهادة العبد ويراد بلا يجوز في الاول عدم نفوذها مع احتمال حرمتها وعلى كل حال فنص صريح
في عدم القبول ويضعفه قلة القائل وموافقته للعامة حتى صار اشهر واعتضاد الاخبار
شهادة المملوك من متفردات الثاني والرشد في خلافهم ويرده نقل الاجماع منكرا على قبول
شهادة العبد في الجملة المعتضد بفتوى المشهور فلا بد من حمل الاخبار المانعة على التقية او على
الكراهة او على ما اذا كانت على المولى كما هو الاظهر الاشهر وقيل تقبل مطلقا الا على المولى لتسوية
بين المولى والوالد في حرمة عصيانه وعقوقه وحرمة الرد عليه واظهار عيوبه وكذبه
ونسبه للاكثر لعموم الادلة لخروج منها ما كان على المولى جمعا بين الاخبار وموافقة للاعتبار وللصحيح
في رجل مات وترك جارية ومملوكين فورثهما اخ له فاعتق العبدين فولدت الجارية غلاما فشهدا
بعد العتق ان مولاهما اشهدهما انه كان يقع على الجارية وان الحمل منه قال تجوز شهادتهما ويردان
عبدين كما كانا وظاهرهما ان الشهادة لو لاها لما علي مولاهما الاخ بعد العتق فلو كانت قبله
ويدل عليه ايضا الاجماعات المنقولة وما نقل عن كنز العرفان انه قال وعن اهل البيت ودها

اشهدها واقرّها القبول الا على سيّده ويرتّب الشهادة على مولاه غالبا من الاقرار في حق الغير
ولو تعلق بالعبد بجناية او قصاص او بيع نفسه او شراء القاضي مولاه ولا يقبل من العبد هذا
الاقرار كما هو ظاهر الاصحاب فلو سمعت شهادته على مولاه لسمع اقراره لانه في قوّة الشهادة وقد
يضعف هذا القول بمنع مساواة العبد للولد واولويته لكان القياس الممنوع ومنع صراحة ما في كتب
العرفات بالنقل عن اهل البيت عليهم السلام لضعف الظن بوجوده لعدم عثورنا عليه وقد نادى الاصحاب
اصحابنا ومتاخريهم عليه ومنع صراحة صحيح الحلبي في المنع عن قبولها على السيد قطعا وضعف مفهوم الو
بها من كلام الراوي على انه ضعيف ومنع صراحة الاجماعات المنقولة بالمنع من القبول على السيد
بل ظاهر سوقها انما لعتبارها بالنسبة الى غيره ومعنى ملازمة منع قبول اقرار العبد من
حيث انه اقرار في حق الغير لمنع قبول شهادته عليه سيّما في مقام الشهادة والفرق بين المقا
واضح ولو سلم فهو اخص من المدعى وقيل تقبل مطلقا وحكي عن جماعة لعموم الادلة وخصوص الصحيح
يجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم وان كان في نسخة لا يجوز ولا خبر لا باس بشهادة المملوك
اذا كان عدلا وثالثها ان الامام عليه السلام اجاز الشهادة وان اول من رد شهادة المملوك عمر وفيه ان
ان القول به نادر والمنع في الجملة من قبيل المجمع عليه فلا يترك بحال وقيل لا تقبل مطلقا الا على المولى
لبعد التهمة بل يهاباها جمعا بين الادلة وهو قول متروك وقيل ونسب لابن الجنيد تقبل
على مثله وعلى الكافر دون الحر المسلم جمعا بين النصوص ولعموم قوله عليه السلام لا يجوز شهادة المسلم على الحر المسلم
وقوله عليه السلام يجوز شهادة المملوك من اهل القبلة على اهل الكتاب ولما روي عن علي عليه السلام انه كان يقبل شهادتهم
على الاحرار وضعفه ظاهر لمكان الندرة ولعدم صلوحية الجمع بين الاخبار ولضعف المفهوم الدال
على النفي فلا يصلح مستندا لمنع قبول شهادته على الاحرار وان امكن تقريبه بالاعتبار وقيل ونسب
لابي الصلاح انه تقبل لغير مولاه وعليه لو لمولاه لمكان التهمة وعليه لمكان العصيان والعقوق
وكان فيه جمعا بين الاخبار وضعفه ظاهر لمنع حصول الجمع ومنع حصول التهمة فيما لو كان له ومنع
ما يعتبر العصيان لو كانت له ومخصّصا لو كانت له وقيل ونسب لابني بابويه تقبل لها لو كان لغير سيده و
مفهومه لو كانت على سيده ردها لو كانت لسيده فط جمعا بين الاخبار ولقوله عليه السلام في الرجل المملوك المسلم

يجوز شهادته لغير مواليه في الدين والشيء اليسير وضعفه ظاهر لضعف المفهوم وعدم ولالته
المسلم على تمام مدعاهما وفي رواية عن المكاتب قال يجوز شهادته في القتل وحده ولا قائل بمضمونها
والاظهر ثم النظر في الاخبار ظ لعمومات الدالة على قبول شهادة العدل مطلقا والاخبار الناصة
قبول شهادة المتهم والاعتبار القاضي بان العبد مملوك وان ملك الشخص لشيء يزيد على اثنا
على نفسه وماله لعلي انحطاط رتبته بالنسبة الى مولاه وعلى ان العبد لو شهد على شيء وبجمع
بين الاخبار الناطقة والمجوزة ان العبد لا تقبل شهادته لمولاه ولو تعدد شهوده ولا على مولاه
ولو بجرحهم ويقبل في غير ذلك ولكن حكى الاجماع عن الشيخ بل وعن غيره على قبول شهادته لو كان
ثم انقصها عن ردّ شهادته على مولاه فقط والا فلا لا اظهر ما قلناه واذا عتق
العبد جازت شهادته على من كان مولاه وله لعدم المانع الا ان يكون العتق للشهادة فقد
يستشكل فيه لمكان التهمة لو قدح كالرشوة والاجود انه لا اشكال لان العدالة تنافيه عن ذلك
ثم في رواية ان العبد اذا شهد على شهادة ثم اعتق جازت شهادته اذا لم يردها الحاكم قبل ان يردها
لعتق كان مشعرا بانه لم تقبل كما تقدم او على انها اذا ردت لا يكتفي بها حتى يعيدها او يحمل على الرواية
على التدليس لمكان التهمة المحتملة وفيه دليل على عدم قبول شهادة العبد لمولاه والمجوز يحمله على
النقيصة **الرابعة** لا فرق في العبد بين القن والمكاتب بقسميه وان تحقق في الكاتب بعد تحرير جزء
التهمة وبين المملوك كله وبين المشترك فلو شهد المشترك لمالك بعضه على مالك البعض الآخر
كان من الشهادة لمولاه على مولاه وكذا المبعض لو تحرر منه شيء فانه يلاحظ الجزء المملوك منه منعا
وجواز العموم الادلة وخصوصها لان فيها المكاتب خالصا في الرقية ممنوع ونقل عن الشيخ ان المبعض
تقبل شهادته على مولاه في مقام المنع بقدر الحرية ويرد بعدم الرقية بجزء لو كان عن ابي بصير مثله
عن شهادة المكاتب قال يجوز على قدر ما عتق ان لم يكن اشترط عليه انك ان عجزت رددت فان
كان اشترط عليه ذلك لم تجز شهادته حتى يودي او يستيقن انه قد عجز قال قلت كيف يكون حساب
ذلك قال اذا كان اعتق النصف او الثلث فتشهد لك بالفين على رجل اعطيت من حقك الحساب فان عتق
النصف من الالفين وهذا القول ضعيف لضعف الرواية سندا او لو ظاهرها

فلان يعتق وقال
على تمام ان عتق العبد
لوضع الشهادة لم تجز
شهادته وتمكن حملها
على ان الحاكم

واثباتها على قولنا او سيتبين انه قد يعجز ولا وجه لظاهر او لا عراض الاصحاب عنها ولظهورها
في رد شهادة العبد ولو على غير مولاه فحملها على التقية اقرب ويؤيده ما ورد في صحاح الاخبار
في قبول شهادة المكاتب في الطلاق اذا كان معه رجل وامرأة ولا ثبات ان لفظ الامر شه
انما جاء لتقية فلا تصلح هذه الرواية مخصصة لظاهر الضوابط الشهادة واصالة عدم التبعيض
في الاسباب غير ما دل عليه دليل في الميراث ونحوه والحمل عليه قياس ممنوع ولان الرقية لو منعت
عن قبول الشهادة لمنع قليلها كالرق يمنع الكل لصدق ان العبد لا تقبل شهادته والتبعيض في
الشهادة بالنسبة الى الواحد غير معقول وان عقل التبعيض المشهود به بالشهادة بمنزلة المبسوط
بالنسبة الى الشاهد فلا يجزي تجزية الشاهد وبالجملة لو جاء دليل قوي على ذلك لقلنا به ولكن
ضعيفا لغلبة ان قوبا فكيف بالضعيف منها ولبعلات نظائر فتوى الشيخ وظاهر الجنيد
ان شهادته بالنسبة الى الجزء الحر كالشهادات من الانفراد والانضمام فيثبت بشهادته مع
اليمين او مع شاهد اخر بقدر ما فيه من الحرية مثلا وعلى الرواية الثانية تكون شهادته
كشهادة الامرأة فيترتب على شهادته ما يترتب على شهادتها وهو ضعيف لعدم ظهور الخبر
في ذلك لكن كالمهر ظاهر بان اشتراط رجل وامرأة معه لو يقتضي مكونه بمنزلة امرأة بل هو لازم
اعم على ان شهادة المرأة في الطلاق غير مقبولة فلا بد من حملها على التقية وذكر في غاية المراد
انه يتفرع على ظاهر الرواية والفتاوى فروع منها لو شهد بامة فشهد معه اخر كذلك يثبت شهادتهما
خمسون ويحلف مع الشاهد الاخر على الخمسين الاخر وظاهر الرواية لا يثبت شهادتهما الخمسون
لانه كالامرأة فلا يثبت الحق بشاهد وامرأة نعم لو انضم اليهما امرأة يثبت الحق وعلى ظاهر الفتاوى
يثبت بشهادة الثلثة الخمسون والحلف على الخمسين الاخرى لانه شهد بها رجل وامرأة ومنها
لو شهد وحده بمال على سيده ففي ظاهر الفتاوى يثبت نصفه مع اليمين وعلى ظاهر الرواية
لا يثبت لان اليمين لا ينضم الا امرأة ومنها لو شهد بالوصية تثبت بشهادته الربع على ظاهر
الرواية ويثبت النصف مع اليمين على ظاهر الفتاوى ان قلنا بلزوم اليمين هنا ومنها لو شهد
على مولاه بالقتل عمدا مع شاهد اخر ففي ظاهر الرواية ترد شهادته وعلى ظاهر الفتاوى احتمل

ثبوت

تقبلها

ثبوت نصف الدية او القود بعد رد ما قابل الباقي ويحتمل الرد هنا واشكل عند الحدود وذكر
بعض المتأخرين انه على القول بسماع شهادته بقدر الحرية يحتمل لزوم انضمام رجل اخر اليه ويحتمل
العدم وعلى الاول يحتمل القبول بعين ذلك القدر فقط حتى لو انضم اليه كامل الحرية وكان
مبعضا بالنصف لم يثبت الا النصف قال وهو الاحوط ويحتمل تقسيم المشهود به بحسب ما في الثاني
من الحرية فيثبت ثلاثة ارباع ويحمل الجزء على التمام مثلا اليه او على انه يثبت النصف من الاول فقط
من الحرية وما في ازائه من حرية الاخر وان كان يثبت بعضها ابقيه بما في الاخر ايضا من فاضل الحرية
وعلى الثاني يحتمل السماع على قدر ما فيه من الحرية حتى لو كانت عشرا سمعت في العشر ويحتمل
ان لا تسمع ما لم يتجزء بعضه فما زاد او لا تسمع الا في الاولى الربع او النصف وعلى كل حال فلا
بد من تصريح السماع على ما تسمع فيه شهادة امرأة والاظهر تفريعا على كلام الشيخ ان شهادة المعتق
على قدر عتقه على نحو ما في الشهادات فكما اذا الحر يكمله واحد مثله من اخر فكذا المبعض لكن انه ان اجتمع
مع مبعض اخر سمعت شهادتهما فيما اجتمعا فيه من القدر ويبقى الزائد منهما في جميع الاحكام كما
يفهم من الرواية الاخيرة غايته انه بمنزلة نصف شاهد ولا يلزم منه كالامرأة وانه بمنزلة الشهادة
الكاملة فلا يفتقر الى انضمام شاهد اخر او يمين كما يظهر من الرواية الاولى ولان ما زاد على
قدر من الشاهد الكامل الحرية فعادلات بشهادتها صاعاملة حر ونصف حر فتثبت ثلاثة
ارباع كما لو تعامل الامرأة بشهادتها فقد ثبت ان الاربعة يثبت بشهادتهم الكل لو كانوا مبعضين
بالنصف بحيث كل اثنين يثبتان نصفا من النصف الذي يثبت بالاولين فلا فرق بين تعدد
المبعضين في الشهادة الا ان يتم المشهود به وبين تعدد الاثنين في كل مرتبة حتى يتم كذلك
خامسة ان يكون الشاهد متهما للشهادة بحيث يجب عليه اداؤها عينا او كفاية بسماع الاقرار
او وقوع العقد او رؤيته للمشهود به او لمسه او شمه في مقام اللمس والشم ونحو ذلك وقطعه
سواء منعه المشهود عليه او المشهود له عن الشهادة او استدعياه كذلك او لم يستدعياه لما
يبتغاه سواء توصل الشاهد الى ذلك بحقه او دلس نفسه فسمع ذلك او رآه كل ذلك لعموم
ادلة وجوب الشهادة كتابا وسنة واجماعا وعقلا وتحمل الشهادة مما لا خفاء لا بانة الحرص

فتفترق في سماع الزائد من الشهود من الانضمام اخر او الى اليمين كما مر ولا يمكن اثبات انه كان مرتين صح

على الحرص

على الاداء فضلا عن التحمل ممنوع تحقيقا بلا هي لازم اعم ولو سلم فممنوع كونها تهمة شرعية في
صحيح بن مسلم اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت الا
وفي صحيح هشام بن سالم عنه وخبر محمد بن مسلم في نحو حسنة الرجلين فيطلبان منه الشهادة على
ما سمع منهما قال ذلك اليه ان شاء شهد وان شاء لم يشهد وان شهد شهد بحق قد سمعه
وان لم يشهد فلا شيء لانهما لم يشهداه ونحو ذلك المروي بعضه في الاحمد عن ابي علي والحلبي وهو ضعيف
لمعارضته النقل بل والعقل الدال على ان الشهادة كالامانة الشرعية يجب تاديتها وان
لم تكن موضع المالك ويمكن حمل الاخبار على عدم العلم بانحصار الشهادة فيه وتخليص الحق
على شهادة السامع بدون استدعاء فيجوز الامتناع حتى يعلم بالانحصار فاذا علم بالانحصار
الحق بشهادته وعلم ظلم المشهود له وانه لو لم يشهد فوقع تلك الظلامة الا بشهادته لزمته الشهادة
فلا ومن استدعى للشهادة يحملها فانه يجب عليه التادية حتى يعلم بقيام غيره مقامه كما
الخبر الموثق اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء
سكت الا اذا علم من الظالم فيشهد ولا يحل له الا ان يشهد وفي اخر مثله وفي ثالث قريب اليه
وقد حمل الروايات على عدم الوجوب العيني لوجود من يقوم به من الحق المشهود به وحمل قوله ع ولم
يشهد عليها على الانتفاء عند تعينه وقوله ع فيطلبان منه الشهادة على طلبها مع الاستغناء
بغيره بعد ذلك لانهما لم يشهداه بمعنى استغنائه عنه بغيره وحمل قوله ع اذا سمع الرجل
الشهادة على سامعها وهو قائم عند الحاكم فيكون الاستغناء عن شهادته ظاهرا وحمل على سماع
الاشهاد بمعنى اذا سمع ان الشهود يتهاونون الشهادة فهو بالخيار في التحمل وحمل قوله ع فيطلبان
على طلب التحمل بناء على عدم الانحصار فيه وبالتحمل فان شهد ابي تحمل شهد وان لم يشهده
ابي لم يتحمل من الشهادة فهو بالخيار وعند الاداء يقيم غيره لها وحاول بعضهم حمل النص اع
لفظا منزلة كلام الشيخ على كلام الشيخ فاوجب الاداء مع العلم بانه لم يبعها بطل حق مومن فرواه واحدا
فمن اوجب الاداء في هذه الصورة ومن خير اراد صورة العلم بعدم الانحصار فيه او عدم العلم بالانحصار
على الوجهين **السادسة** الشروع بالشهادة عند الحاكم في مجلس الحكم يمنع قبولها في ذلك المجلس

المجلس للاجماع المنقول وشهرة الفتوى من المتون والشروح في صورة القدم لشهادة قوم يطعن
الشهادة قبل ان يسئلوها واخر ينبوق الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد وثالث تقوم
الساعة على قوم يشهدون من غير ان يستشهدوا ورابع انما تقوم على شرار الخلق
ولظهور التهمة الشرعية الكاشف عنها الاجماع المنقول وفتوى الاصحاب ولكن يلزم الاقتصار
على ما يقطع به من المنع من الاجماع او من كونه تهمة شرعا وهو رد شهادته في المجلس سواء وقعت
قبل الدعوى او بعدها بل يمكن ان يقال انه لو تراخى المجلس فجدد المدعي دعواه فطالب
الشهادة فشهد المتبرع شهادة جديدة قبلت ان لم يحتج بشهادته الاولى ولكن ظاهر
الاصحاب انما لا تسمع بعد التبرع ولو طلبها المدعي او الحاكم بان المدعي لان المانع
هو نفس التهمة بالتبرع لان المانع هو الشهادة قبل السؤال كاليمين قبل طلبه من المدعي بل ذلك
مقام اخر تقدم وكذا يلزم الاقتصار على ما اذا حصل فيه تبرع بالتهمة فلو على
المتبرع منه جهلا او كان لغيان وكان للقائم مقام عدم تهمة كالشهادة على صديق
او لعدو او من هو بعيد عن الشاهد وغير ذلك قبلت لعدم انصراف دليل المنع
الى هذه الصور ويستثنى من ذلك ما لو كانت الشهادة في حقوق عامة كالشهادة على الاوقاف
العامة بل والشهادة على اهل الزكوات والاخماس والنذور وهي تتعلق به حق عام من احوال
الفقراء والمحاويج وكذا الشهادة على اهل الزكوات والاخماس والنذور على الحقوق الالهية
التي يترتب عليها حد او تعزير او نحوهما لعدم انصراف دليل المنع والاولى لمكان ذلك فتوى
واجماعا وللزوم اضمحلال الحقوق وبطلان اثر الحدود واذا مدعيها بالخصوص فلو لم يسمع
من شاهدها قبل استدعاء الحاكم لم يثبت حد ولا يبقى حق ولان الشهادة في المصالح لو توقفت
على تقدم مدع فيها كانت لو تقدم الا لاشتراك الجميع في تلك المصلحة وهو موجود
لتوقفه على انه محصور والغير محصور لان شهادة الشريك لشريكه في حيز المنع ولان المصلحة
اذا تمت عدد كانت الشهادة منهم دعوى لو توقفت على دعوى غيرهم كان ترجيحا من غير
مرجح مع لزوم الدور ولان الشهادة بحق الله تعالى والمصالح العامة نوع من الامر بالمعروف والنهي

والنهي عن المنكر وهما واجبان ولا يبعد ان يكون الراجح من الشرع والجمع بين الاخبار المتقدمة
قوله اخبر كم بخير الشهود وقال لا يعطى يا رسول الله قال ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد ولا
تنقدم مع صوت فرشهد الشاهدان بعد ذلك تخلصا عن الشرع الزام لهما فانه قد يعد
كون كل من الشاهدين والمدعي مدعيا وقال بعض المتاخرين الى عدم قبول شهادة المتبرع في
الحدود والحقوق العامة لا تبناء حقوق الله تعالى على التخفيف فيناسبها عدم ثبوتها بشهادة
المتبرع ولتطرق التهمة الى المتبرع فلا تقبل شهادته وصرح بعدم قبول شهادة المتبرع وبعده
الله تعالى من غير دليل وادعى عدم القبول او سقوط الحقوق لا يوجب التقييد بجواز سقوطها
بعدها مع وبطلان الحاكم الشهادة بسماع الحكم باعتبارها على التخفيف وايضا لو سقطت في
مجلس المتبرع لا تسقط في مجلس اخر فتعاد وثبت الحق والرواية الاخيرة ضعيفة سندا ومتنا
لو فيها الحقوق المخلوقين ولا دليل فلا اصل صحيحه وهو حسن لو ثبت عموم المنع للتهمة
وان المتبرع بالشهادة متهم مطلقا وفي القاصرين كلام تقدم وجهه ولو كان الحق مشتركا
كالسرقة قبلت شهادة المتبرع في حق الله دون حق الناس مع احتمال عدم القبول مطلقا تغليبا
لحق الناس والقبول مطلقا تغليبا لحق الله تعالى واولى بالاحتمالين مع نفي القبول لو لم نقل بنوع
المحققين وذكر بعض المتاخرين احتمال القبول في الطلاق والعتق والرضاع والخلع والعفو
عن القصاص والنسب لغلبة حق الله تعالى فيها ولذا لا يسقط بالتراضي وفيه ان في هذه ما هو
حق المخلوق وعدم السقوط بالتراضي لا ينافي ذلك بعد قيام الدليل على عدم صحة سقوطه بالا
سقاط وذكر ان في شراء الاب اذا ادعاه هو وابنه وجهان من ان العوض عتقه والغالب حق
الله تعالى ومن توقفه على العوض الذي لا يثبت ويقوى القبول اذا ادعاه الابن للاعتراف بالحق
والفرق بينه وبين الخالع ان العوض غير مقصود في الخلع بخلافه في الشراء فيمكن ثبوت الطلاق
دون العوض ولا يمكن ثبوت العوض فيهما تبعا لحق الله تعالى المسألة لو تاب الفاسق ولم يكن متهما
بتوبته فهل تقبل شهادته بمجرد التوبة ام لا بد من ان يستمر على الصلاح بالمعاشرة والمخالطة
قيل وينسب للشيخ انه يكفي في قبول شهادة الفاسق ان يقول تب عقيب قول الحاكم له تب اقبل شهادتك

بثبت وقسطن القاسم

لصدق التوبة المنقض لعود العدالة مع انتفاء المانع فيدخل في عموم قبول شهادة العدل وفيه انه لا يتم
ذلك الا بشهادة من فسق بعد عدالته وبان الفسق بعد العدالة رافع لحكمها وكلاهما على نظر اما
الاول فلان محل البحث فيما هو اعم من الفاسق الابتدائي وهو الذي فسق بعد عدالته واما الثاني
فلامكان القول بان فعل الكبيرة موجب لذهاب العدالة وزوال الملكة بعودها يحتاج الى
ما يحتاج اليه ابتداء من ثبوت عود العدالة الا بالصحبة المذكورة والمخالطة المتأكدة المنبعثة عن حصول الملكة
بعد زوالها ولا يكفي رفع نفس الفسق في قبول الشهادة لو قلنا ان التوبة ترفع الفسق بل لا بد من
ثبوت العدالة ولذا لو لم يتصف الانسان بفسق ولا عدالة كما لو اول البلوغ ولو لا فاقة المجنون
او اسلام الكافر حيث يجب الاسلام ما قبله فمن اشكل الحالة قبول شهادته لاشتراط القبول بالعدالة
لا بنفي الفسق على الاظهر وان كانت اية النبأ قد تدل على ذلك ولكن غيرها يدل على خلافه على
ان مجرد اظهار التوبة ليس دليلا حقيقيا عليها حتى يعلم حصولها بالمخالطة والاستمرار او العلم بقرائن
الاحوال لانها من الامور الباطنية المفتقرة الى الاختبار والاستعلام ومجرد صدورها لا يدل
عليها من حقيقة التوبة عن كاف الا بصحبة اصالة الصحة وقيام اصالة الصحة هنا في قبول الشهادة
مقام العلم محل تامل بل منع نعم يكفي هنا بعد اظهار التوبة اظهار الصلاح في الجملة والاستمرار على
اثرها لك ولا يشترط فيها كما يشترط فيمن لم يظهر التوبة اصلا لكنهما لو تقدمت عدالته وكذا
لو قطعنا بصدق توبته فان الظاهر عدم الاكتفاء بذلك حتى يستمر على صلاح حال يحصل
الظن بعود عدالته فيه وقيل بالثاني وهو المشهور استنادا الى الادلة على ما ذكرناه في الرد على الشيخ
والان التوبة لقبول الشهادة غير مجزية لاشتراط الاخلاص فيها ونية القربة ولاشتراط كون
الداعي فيها هو قبح الذنب حتى يتحقق الندم على ما فات والعزم على عدم صدور مثله والتوبة لقبول
الشهادة منافية للامرين معا وقد يناقش في اشتراط القربة والاخلاص في التوبة وفي جعلها
عبادة بالمعنى الاخص بل المعنى لغة كتابة وتوجيها على اي نحو انعقدت فهي الكونها معاملة الرب وفي
اشتراط كون الداعي لها هو قبح الذنب لا امر اخر بل لعله كفاية وجهها وحده في العقاب دخوف وفزع
اموره ونيته او طمعا في امور اخروية او دنيوية على ان معرفة الغاية لا يترتب على اظهار اصلاح

العمل وعدم صدوره قربا[؟] الثابت على توبته وغاية امره بتوبته وربما يقولها او يعرف من الابتداء
ان غايته الاخلاص نعم في جملة من الاخبار ما يظهر منها ان مجرد التوبة سبب لقبول الشهادة وهي
محمولة على من عرف صلاح حاله وعود الملكة اليه بمجرد التوبة كما يقع من كثير ويجوز تبعيض التوبة
عن الذنوب انواعا واشخاصا ويلزم فيها الندم على ما تقدم والعزم على العدم ولا يشترط فيها لفظ
خاص بل لو فعلها بقلبه اجزء وان كان الاولى اظهارها باللفظ وهذا الاستغفار اللفظي مع
تعقيبه بلفظ التوبة عند عدم الندم والعزم على العدم عبادة تعبدية او لا تكون عبادة
الا على ذلك الوجه يظهر من الاخبار وانما هي عبادة مطلوبة بنفسها ولولا ذلك لكانت اقرب الى المعصية
حرّمها بينهما فيما يتوقون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم حتى الى الكذب والمكر اقرب والله هو
العالم ويظهر مما ذكرنا من جواز تبعيض التوبة جواز التوبة عن فعل دون التوبة عما ترتب عليه
من ترك واجب او فعل محرم فيصح ان يتوب عن القتل وان لم يمكن نفسه للقصاص وعن غصب
الاموال ابتداء وان ماطل عن ردها اثما وعن الزنا وان منع نفسه من الحد وعن السرقة وان
امتنع عن ردها وبالجملة قد يتوب عن ابتداء المعصية وان لم يتب عما ترتب عليها من
قضاء صلوة فوتها او اداء مال غصبه او عما استدام عليه من اثار فعلها وان كان هو في
الاخير اشكل فلا بد من ملاحظة المقامات ومع ذلك فالتوبة الحقيقية المنجية صاحبها والمصفية
له عن الكدورات والمرقية له الى اعلى الدرجات او تخلي بعد التوبة عن تبعات ذلك الذنب وعن شرايبه
وما يلحقه من الكدورات والاوزار وقال امير المؤمنين ع التوبة يجمعها ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة
وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على ان لا تعود وان تذيب نفسك
في طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي وقوله ع
وقد سمع قائلا يقول استغفر الله قال ع ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين
وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى الثاني العزم على ترك العود اليه ابدا الثالث
ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم الخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان
حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد السادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة
المعصية

حقوقهم حتى تلقى الله املس وليس عليك تبعة في الحقه[؟] الرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها

المعصية الى غير ذلك مما كان المقصود منه الفرد الكامل من التوبة او المتعلقة بكل ذنب او بكل ترك مندوب
او ارتكاب مكروه فان الظاهر ندب التوبة عن ترك المندوبات وعن ارتكاب المكروهات بل عن فعل
المباحات فان على انها تقرب من الرب الارضين والسموات وتحقق التوبة عن غصب اموال الناس
بارجاعها بعد موتهم الى اهلها الوارثين لها فان الطالب هو الوارث حتى لو رجع الى الامام ع كان هو الطالب
وعلى ذلك يمكن ارجاع الجميع الى الامام ع لانه لكنه بعد فناء الورثة يبقى المال له ويمكن ان يكون هو الطالب
ثم لانه هو الذي يرث الارض ومن عليها فيحق الظلم وحق الحبس يبقى لصاحب المال الاول ولو تعدد
ورثته فطالبون ثم ينفصل بينهم وفي بعض الاخبار اذا اصبح عند الورثة كان الصالح به لهم وهنا
بقى للميت يستوفيه منه في الاخرة وان لم يصالح به الورثة كان للميت ياخذه منه ولا باس ما تعلّم به و
بان المال عند انقطاع الوارث يعود لصاحبه اول لاجل اعلا الغاصب عليه فيعود حق له والتوبة
عن اذى المؤمن وغيبته واهانته وشتمه وضربه والتنقص مع زوجته والجرأة على والديه ينبغي لها مع الندم
على الماضي والعزم على عدم المستقبل الرجوع الى صاحب الحق وارضائه ومرادّه فيجب في
كثير من المقامات فتحصل التوبة بعد ذلك بل قد يقع في كثير من الحقوق الالهية تصفية النفس وصقلها
عن الخبائث ودفع ظلم المعاصي بانوار الطاعات فان الحسنات يذهبن السيئات وطيب الطاعة
يرفع خبث المعصية كما ان من لم يتمكن من الوصول الى صاحب الحق كالمستغاب او المقذوف لموت او غيبته
ينبغي له ايصال الاحسان اليه في الدنيا والاخرة والاستغفار له بعد موته وكثرة الاعمال الصالحة لنفسه
يرضي الله تعالى ذلك الحق ويحكم بينهما بلطفه وهو اللطيف الخبير ثامنها الحاكم بعد حكمه لو تبين له
عدم قبول شهادة شهوده عند الحكم لفسق او تهمة او كونه ولدا او عدوا نقض حكمه وللحاكم الآخر
ايضا كذلك سواء كان التبين بعلم عادي او ببينة شرعية قامت بذلك كما اذا اقامها المنكر على
المدعي عند ذلك الحاكم او غيره وتسمع دعوى المنكر على المدعي لو ادعاه بذلك نعم لا تسمع الدعوى
على الحاكم وقد يقال لا تسمع الدعوى مطلقا بعد حكم الحاكم للزوم ذلك عدم استقرار الحكم الحكام والتسلسل
في الدعاوى نعم لو علم ذلك الحاكم بامور خارجية او قرائن قطعية انتقض الحكم وافقد توقيف الكفاية ظاهر العدم
عند الحاكم حين الحكم ولا عرم بالفسق الواقعي ويقوى بالقبيلة الا الفسق عدم سماع الدعوى

والبينة بالجرح بعد حكم الحاكم وان قلنا بما عما في غير ذلك الا ان ثبوت الفسق بالبينة بعد حكم الحاكم

وظهر والعدالة عنده ليس بأقوى من ثبوت الحق بحكم الحاكم عن ظاهر العدالة فيحصل الشك في جواز نقض
الحكم بعد صدوره بالفسق الثابت بالشاهدين بعده وان كان ثبوته حين الحكم **ثانيها** تقبل شهادة
القروي على البدوي وبالعكس لعموم الادلة وشهادة مجهول النسب والمطعون في نسبه الى غير ابيه او رد
وذوي الصنائع والحرف وان كانت دنية كالحجام لكن تشترط علماؤنا في المروة ولا يقبل شهادة ولد الزنا
الثابت انه كذلك شرعا للاخبار والاجماع المنقول وفتوى الشيخ والصدوق وردها من منع قبول الشهادة
كالامامة والكفر وعدم اسلام المنع في الحصار شرعا ولمنافاته قواعد العدل وما ورد من الاخبار
ما ظاهره ذلك محمول على البالغ العدالة او على ولد الزنا من الزاني بعلمها وولد الزنا او مطرح لو ورد
في رواية قبول شهادته في اليسير من المال مع تمسكه بالصلاح وهي غير قابلة للتقييد ولا للمنع فلتطرح
او تحمل على التقية او على الكناية عن عدم القبول فالمراد باليسير اليسير العرفي بل المراد به اليسير الحقيقي او هو
غير متحقق او كل ما له عوض فهنا كالعشرة الا ان يصل الى ما لا يتمول **القول فيما يصير به الشاهد**
شاهدا لا يشهد الشاهد الا بالجزم المستند الى الحس كالبصر والسماع واللمس والذوق والشم او المستند
الى الضرورة او القطع بالادلة والبراهين كالشهادة بالوحدانية والرسالة والتواتر ككثير من المتواترات
او تاخر الظنون والامارات فيبلغ القطع كالشهادة بالاجماع المنقول ولا يجوز للشاهد ان يشهد
مع الظن على الاطلاق للاعتبار بالنهي ومتى قرن شهادته بالظن او عرفنا منه الظن ردت شهادته
كل ذلك بالاجماع بقسميه على سبيل الجملة ولظاهر ادلة الشهادة والامر بها والالزام بقبولها
حيث ان لفظها ظاهر في العلم والجزم والقطع وخصوص الاخبار الخاصة الدالة على ان الشهادة
على مثل الشمس او دع وانها على شاكلة الكف والنهي عن اتباع الظن وقوله تعالى والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون في قولهم نشهد لعدم ايمانهم وجزمهم وهل يجوز الشهادة على الشيء الثابت شرعا
على الاطلاق من دون بيان ان يريد الشاهد بقرينة تدل على سبب الشهادة ومستندها
فهل له ان يشهد بالشيء للاستصحاب او يشهد به لقيام البينة عليه او يشهد بالملك لقضاء اليد
او يشهد به لقيام الشياع عليه حيث يعتبر الشياع فيه او يشهد به للحيازة في البدء او
يشهد به لكفاية الظن بالشهادة كان يشهد بالاعسار لثبوته بالامارات عنده وكما

يشهد

يشهد بالعدالة لكفاية حسن الظاهر او المخالطة المفيدة للظن او يشهد بملكيات حاز مع الشياع
فيها على الظن او يشهد على ما يقتضي الاصل ثبوته كالطهارة والحل او يشهد على ما جعل الشارع الظاهر
دليلا عليه الى غير ذلك ومقتضى تلك الضابطة عدم صحة الشهادة على الاطلاق او مع البيان
للسبب نعم على البيان يقع الكلام في قبول الشيء وعدمه اخرى فيمكن قبول الحاكم للمشهود به القطعي كان
يشهد الشاهد بوقوع القرض الذي هو سبب الدين ويحكم هو باستصحابه لا بنفس الشاهد
بل باستصحابه وكما يقبل الشهادة باليد فيحكم هو بالملك لظاهر اليد وكما يقبل الشهادة بالشياع فيحكم
بوقوع الشياع ولكن في كلام الاصحاب وبعض الاخبار اضطراب ويظهر من كلام كثير من
الاصحاب جواز الشهادة بالشيء لمكان ثبوته عند الشاهد بالشياع كما يجوز الشهادة بنفس
الشياع وكذا يجوز الشهادة بالملك لمكان ثبوته عند الشاهد بالتصرف او اليد القاضية
بالملكية للاكثر وربما يظهر نقل الاجماع عليه وفي الاخبار ما يدل على جواز الشهادة بالملك لمكان
اليد القاضية بالملكية كما يجيء ان شاء الله تعالى بل في بعض الاخبار جواز الشهادة بموجب الا
ستصحاب وان لم يشهد بنفس الامر المستصحب ولم يذكر عند الحاكم مستند شهادته ففي الصحيح الرجل
يكون في داره ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله ثم ياتينا هلاكه ونحن لا ندري
ما احدث في داره ولا ما احدث له من الولد الا انا لا نعلم انه احدث في داره شيئا ولا احدث
له ولد ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهدا عدل ان هذه
دار فلان مات وتركها ميراثا بين فلان وفلان او نشهد على هذا قال نعم قلت الرجل يكون له
العبد والامة فيقول ابق غلامي وابقت امتي فيؤخذ بالبلد فيكلفه القاضي البينة ان هذا غلام فلان
لم يبعه ولم يهبه افنشهد على هذا اذا كلفناه ونحن لم نعلم انه احدث شيئا فقال كلما غاب
عن يد المسلم غلامه او امته او غاب عنك لم تشهد به وفي الموثق يكفي حصول العلم بالمشهود به
حين التحمل وان جوز حصول النقيض فيما بعد في كثير من الصور كالشاهد بالدين وفاته والشاهد
بزوجية المرأة مع تجويز خلاء فيها بعده الا لاستصحاب وفي كلام جملة من الاصحاب جواز شهادته
بالاعسار لمكان الامارات المتيقنة له وفي بعض الروايات جواز شهادة الشاهد بثبوت

او هما معا او مع الشياع

الحق او الاقرار على امراة يعرفها فشاهدان يشهدان انه عنده وفي بعض الاخبار جواز شهادة الشاهد على ما رواه
بخطه وخاتمه وان لم يذكر القضية ولم يعرفها الا ولم يذكر حفظه خطه ولم يذكر كيف صدر الخط عنه
اذا شهد معه ثقة كان المدعي ثقة وافتى به جمع من الاصحاب ويظهر من كثير منهم الاكتفاء بانضمام
ثقة اليه وان لم يكن المدعي ثقة وجميع ما ذكرنا مخالف لضابطة اشتراط العلم في الشهادة وان
جوزنا اطلاق الشهادة الظنية فيه مع ذلك لزم الكذب والاغراء وان جوزناه مقيدا باسناده
الى الامر الظني كانت من الشهادة الظنية المنافية لتلك الضابطة الا ان يخرج عن ذلك بالدليل
وتمام الكلام في هذه المقامات يحتاج لبيان امور **احدها** لا يجوز الشهادة بما يثبت
شرعا عند الشاهد بالبينة العادلة وان تكثرت ما لم يبلغ الاستفاضة او الشياع فيقطع بها
كلام اخر في ان اشهد بل يجوز الشهادة عنهما فهذا من باب شهادة الفرع لا شهادة اصلية و
ونقل عن الشيخ جواز الشهادة بالاستفاضة لكن الظن المعتبر شرعا عند الشاهد وهو بعينه حاصل
بالبينة فيجوز الشهادة بما اشهد به البينة كما جازت بما جاءت به الاستفاضة وفيه اولا
منع ثبوت المقيس عليه لانا قد نمنع جواز الشهادة بالمستفيض عند الشاهد ما لم يبلغ حد
العلم او يبين السبب فيقول اشهدت بذلك بالاستفاضة فيكون قرينة على ارادة شهادة الظن
فيدفع ذلك عن الاغراء والكذب اللازم من ظاهر الشهادة لان ظاهرها القطع ومع التصريح
بالسبب الشهادة تكون الشهادة بنفس السبب وهي نفس الاستفاضة فيثبت بذلك ما يثبت
بالاستفاضة وينتفي ما لم يثبت بها وبالجملة فالجائز الشهادة باستفاضة المشهود به لا الشهادة
بنفس المستفيض لكان استفاضة وثانيا نمنع كون العلة في المقيس عليه هو الظن بل العلة
هو نفس الاستفاضة وهو الظن الخاص كما هو الظن وانما الحكم تعبدي للدليل او لمكان العسر والحرج
ثم ورد في بعض الروايات جواز الشهادة على غير امراة لا يعرفها الشاهد لمكان من يعرفها ولعلنا
نقول به لمكان العسر والحرج وللرواية المشعرة بذلك فكان الشارع اكتفى بالظن هنا في الشهادة
وظاهر الرواية جواز الشهادة عليها بمجرد حصول الظن من المعرفين بها وان لم يكونوا عدولا و
ولكنه خلاف القواعد ومع ذلك فالحكم به من اصله مشكل للضوابط الدالة على لزوم القطع في الشهادة

وللزوم

بما شهد به الشاهدان في مقام سماع الشهادة بالاستفاضة مطلقا جواز الشهادة

وللزوم الاغراء والكذب عند اطلاق الشهادة من دون اسنادها الى شهادة من يعرفها مع التصريح به
يكون كالشهادة الروية في مكاتبة الصفار الصحيحة الدالة على ان الامراة المشهود عليها تنتقب و
تظهر للشهادة بعد سؤال عن جواز الشهادة عليها بشهادة رجلين عدلين انها فلانة بنت فلان التي
تشهدك فظاهرها عدم جواز الشهادة بشهادة الشاهدين وهو اقرب للقواعد ويمكن الجمع
بحمل الاخبار الاول على حالة العلم بشهادة الشاهدين عن الشاهدين لا علاجا له لحصول الظن بها وبحملها
ثانيها يجوز الشهادة بالاعسار وان كان الاطلاع عليه بالامارات المفيدة للظن القوي
العادي كون بترد ايام مصبرا صابرا على الجوع وبطلب القرض في الاجلة ولا يفتقر في الشهادة
بذلك الى ذكر مستند الشهادة ولا يلزم عليه الاغراء والكذب لان المعروف من الشهادة بالاعسار
هو الاكتفاء بما يفيد الظن بحيث يتعسر تحصيل العلم به غالبا ومثله الشهادة بالعدالة كذا
بالفسق حيث يرى الجارح انه فعل حراما ظاهرا واحتمل الصدق وصدر الفعل سهوا او جهلا
وهو ذلك هكذا جميع الملكات الباطنية حتى الاجتهاد فيكفي فيه الظن العادي من تصفح
الشخص وتدبيره في كثير من المقامات وبحثه وانتقاله من كثير من الاصول الى فروعها
وهل يجوز للمقلد الشهادة على من لم يعرفه ان يشهد عليه اذا شهد عنده شاهدان على نفسه
وجهان الاقرب المنع **ثالثها** لا يجوز ان يشهد على الامر الذي قد كتبه بخطه واسمه ما لم
يعلم به وعدم الاصل المتقدم من اشتراط العلم في الشهادة وخبر الحسين بن سعيد في مكاتبة جعفر
بن عيسى في جيران انزالي بكتاب زعموا انهم اشهدوني على ما فيه وفي الكتاب اسمي بخطي قد عرفته و
لست اذكر الشهادة وقد دعوني للشهادة فاشهد لهم على معرفتي ان اسمي في الكتاب ولست اذكر
الشهادة فكتب عليه السلام لا تشهد نعم ورد في صحيحة عمر بن يزيد فيمن عرف خطه وخاتمه ان له ان يشهد اذا
كان المدعي ثقة وكان معه شاهد اخر ثقة وافتى بذلك جمع من اصحابنا ونسبه الى مشهور القدماء
وان ظهر من بعضهم اشتراط وثاقة الشاهد والمدعي معا وظهر من الاكثر نقلا اشتراط وثاقة
الشاهد فقط فالقول بها يحتمل لصحتها وشهرتها بين القدماء نقلا ولكنه مع ذلك كله
فالتعويل عليها مشكل لمعارضتها لعموم ما دل على اشتراط العلم في الشهادة مطلقا وهو اقوى منها

سنداً وعدداً ودعوى ذلك منهم ضعيف بشهرة متونه على المتأخرين وهو أقوى من شهرة القدماء لو
لم يثبت خلافها بناء على أن بين مدلول الرواية ومدلول العمومات المتقدمة عموم من وجه والترجيح
لجانب العمومات المعتضدة بظاهر الكتاب والسنة وحينئذ فلا بد من حمل الرواية على حصول العلم للشاهد
الخاص من مجموع خطه وشهادة الثقة معه وضبطه للمشهود به أو نحو ذلك وعلى ذلك فلا بد أو على
جواز الشهادة بذلك لكن مع ذكر السبب ويكون نفس الخط مع الشاهد الثقة مثبتاً للحق
للدليل **رابعها** تجوز الشهادة بنقل اليد وبنقل التصرف وبهما معاً وتثبت بتلك
الشهادة الملك إنما الكلام في جواز الشهادة بنقل الملك على وجه الإطلاق من دون ذكر
السبب في هذه كلها فيجوز إذا حصل الشاهد المطلع على الاستفاضة أو اليد أو التصرف أو الكل
من الاثنين والثلاثة بأن يشهد بالملك حتى لو اطلع على ذلك الحاكم لشاهد مثله أو لا يجوز
للشاهد ذلك حتى يذكر السبب أو يشهد بنفس السبب ههنا أمور **أحدها** تقبل الشهادة بنفس
الاستفاضة المفيدة للعلم أو المفيدة للظن في مقام يثبت بمضمونها الأمر المستفيض وكذا تجوز
الشهادة بالمستفيض مع اقترانه بذكر السبب كي لا يلزم الإغراء للحاكم وهل تجوز الشهادة
بالمستفيض القطعي عند الشاهد على وجه الإطلاق أو بالمستفيض الظني كذلك وهل يقبلها
الحاكم لو اطلع على أن شهادته بمجرد الاستفاضة أم لا يقبلها في بعض الصور دون بعض وتنبني
المسألة على أن الشهادة يشترط فيها العلم في المشهود به حين الأداء كما صرح به الأصحاب سواء حصل
ذلك حين التحمل فاستمر أو بعد التحمل القطعي ويشهد به الإجماع وظاهر الكتاب والسنة ويبتني عليه لفظ
الشهادة وبعد الإطلاق ما جاء من النهي عن اتباع الظن وقوله على مثل الشمس فاشهد أو دع … فكما أن
الأصل في الشهادة العلم إلا ما خرج بالدليل فعلى هذا لا يجوز للشاهد أن يشهد على عدم العلم ولا
تقبل شهادته ولو عرفناه لك منه ولو أطلق لفظ الشهادة مع الظن كان تدليساً وجرحاً والمراد
بالعلم هو قطع الشاهد بحيث لا يحتمل عنده احتمالاً عادياً فلا يقدح الاحتمالات البعيدة التي
لا يعتد بها كالصادرة من الأمزجة السوداوية والجبانات الصفراوية كسفسطائية أو شبهة
الصوفية كما لا يدخل في العلم الظن المتاخم وإن اعتبره الأصحاب في بعض المقامات وهل يشترط في الشهادة

[margin: مستفاضة فقط وكذا يجوز الشهادة بها فقط وبما يجمع كليهما أو التصرف أو كليهما ويثبت بتلك الشهادة الملك]

[margin: بالشاهد بعده]

أداء

والمس

أداء وحين الأداء بالمشهود به بأحد الحواس كالرؤية للمرئي والسمع والشم والذوق
للمسموع والمشموم والمذوق والمرئيات الملموس وقد يعبر عن الجميع بالرؤية كما في أخبار الرؤية
فلا يكفي حصول العلم بالنظر والتواتر والإجماع والقرائن القطعية وإن ولذا لو رها بنحو خبر في
ما يشهد لا في ما … عند الحاكم وإن الزم العالم العمل بعلمه … يشترط … بعضهم اشتراط
ذلك لأصالة عدم قبول الشهادة إلا بالمقطوع به ولأنباء لفظ الشهادة لأن الأصل مقطوع ولفظ
الشهادة هو الإخبار عن علم فلا يدخل فيها الحضور والروايات محمولة على المبالغة لعدم ثبوتها
تخصيص دال على أن الشهادة بالعلم لا بغيره وفي رواية معاوية بن وهب أشهد بما هو علم
وحينئذ لك لأن القطع قد يتخلف فلا يصح الاعتماد عليه مما رضي بإمكان نقل الحس أيضاً على أن
شهادتنا بالواحد ابنه والأب ماله ووجود مكة والعزوة بأن كله من قبيل العلم لو كان من
سبب لا يفيد القطع غالباً كالقطع بخبر الواحد الذي اطلع عليه الحاكم فلا يبعد القول
بعدم قبوله لأن الاستر… وكذا لو كان القطع من سببات وقرائن يقطع بها كثير من أهل
الذكاء والفطنة فإن الأظهر فيه عدم القبول وعلى كل حال فلا يجب على الحاكم السؤال بعد أن
يقول الشاهد أشهد ولو قال أظن وأعتقد فلا وحيث ذكرنا ظهر أن شهادة الأصم في المرئي
مقبول لا كشهادة الأعمى في المسموع من غير يقين فيما لا يعرف … حاسة لا يجري بل الحاصل
لها القطع فيها أو بعد ذكر حواسها جازت شهادتهما الإطلاق منهما وقبول … عن الحاكم وما ورد
في رواية جميل أن شهادة الأصم في القتل بأول قوله ولا يؤخذ بالثاني مع ضعفها … ومحمول
على أن الثاني … بعد الحكم لعدم إمكان الأخذ بالأول مع نسخه قبل الحكم بالثاني أو محمول على أنه
سمع قوله ولا يلتفت الحكاية بعده لأنه حكاية … كثيرة كما هو مشاهد أو محمول على أن الثاني
موافق فإذا كان موافقاً فلا حاجة إلى الأخذ به … الأصم يكثر الكلام ويكرره ظهر مما
ذكر أن الشهادة بالمستفيض القطعي جائزة مقبولة إلا إذا خلفت لعمومات **ثامنها** الشهادة بالسبب
القطعي جائزة ومقبولة عند الحاكم فإذا أثبت السبب بالبينة حكم الحاكم بالمسبب كالشهادة باليد والا
ستفاضة وقد تقدم والشهادة بالسبب الظني الغير معتبر شرعاً لا يجدي نفعاً كالشهادة

[margin: عن ذلك لا بها الحضور دون الظن ونحو الأخبار ومثل ذلك كما تقدم والأولى عدم الاشتراط]

[margin: ثامنها]

بالسبب المظنون الذي لا يعتبر ظنه وكذا لو شهد والحال ان ذلك كان كذبا ولو اطلع الحاكم على
ذلك رد الشهادة وصار ذلك في الخبر عن العالم اذا كان لا اختلاف الوجهين على رجل حتى قد عرفه ولم
يكن بينه الا شاهد واحد وكان الشاهد ثقة رجع الى الشاهد فسئله عن الشهادة فان قال
عندك شهدت معه عند الحاكم على مثل ما شهد به لئلا يتوى حق امرئ مسلم يحمل على حاله انه لم
علم بالحال فيجوز ذلك الا ومن قول الثقة فظهر من ذلك ان الظن الشرعي لا يجوز لمن الزم العمل به ان
يشهد به الا ان يذكر السبب نعم على النقد والسيادة والنسب او وصفا من اوصاف المستحقين
لا يجوز الشهادة بنفع وسيادة وثروات لم تصدق فيه قوله نعم يجوز الشهادة بدعواه فيجري
عليه حكم المدعي وظهر الثمرة فيما لو نازعه منازع فيفرع وعسى ان يتعلق حق عليه فانه لا تسمع
دعواه حتى ولا الشهادة بدعواه ثالثها الاستفاضة عند جماعة كثيرة على وجه القطع وهو
الاظهر او على وجه الظن في وجه وقد يفيد القطع من تراكم الظنون كما قلناه ويلزم تحصيله الا
جامع بحيث يعد عرفا ان الخبر مستفيض ويثبت بها شرعا جملة من الاحكام اجماعا وان وقع الا
ختلاف في عددها وفيما يثبت ذلك من انواع الاستفاضة وفي معدل الحكم بانتفائها وفي
جواز الشهادة بالتعيين على وجه الاطلاق وتفصيل ان لا الاستفاضة ان افادت علما
ثبت الحكم بها مطلقا اي الاحكام كان وجاز للحاكم الحكم بوقوع المستفيض وجازت الشهادة
بالمستفيض على وجه الاطلاق ولزم القبول كل ذلك لعموم ادلة قبول الشهادة ولزوم القطع
العلم والقطع وان لم يفد علما سواء افادت ظنا خاصا او ظنا مطلقا فالذي يظهر عدم جواز
الشهادة بالظان بها على وجه الاطلاق وعدم قبول الحاكم لتلك الشهادة الظنية ويظهر
من بعض المتاخرين ان الخلاف واقع في جواز الشهادة بالمستفيض ان الاقلين قال بالجواز مع
افادتها العلم وقول مع افادتها الظن مطلقا وقول مع افادتها الظن المتاخم وذكر كل بلا دليل الا
ظهورها فيما قدمناه من عدم جواز الشهادة بالمظنون ولو كان حجة على الظان لان الشهادة في اغراء
وكذب فلا بد من اقران الشهادة بقرينة تدل على السبب او الشهادة بنقل السبب وظني ان
تلك الاقوال واقعة في حجية الاستفاضة والموارد المذكورة لا في نقل الشهادة بمورودها اذا

ال

ان بعضهم اجازها الا ولو بمن الشاهدين في اثبات الحكم ولتنقيح المناط الذي بعد البناء على
انه كالظن الناشئ من البينة وبعضهم جعل المدرك هو الاجماع المعتقد في كثير من المقامات من غير
تفصيل بين الاستفاضة العلمية او الظنية وبعضهم جعل المدرك لزوم العسر لولا الاخذ بها
والحرج لعدم التمكن من الاستشهاد غالبا لخفائه او للشبهة وبعضهم جعل المدرك هو الاخبار
الدالة على ان من عليه لا احد بها الحكم والاستفاضة من ظاهر الحكم فيثبت بها العدد ودلالة
لان العدد والشهادات يوجد بالشهادة بمعنى يكتفى بها فيقولوا ايضا والاستفاضة مستند
لذلك والظاهر بالجملة فيها ابحاث بحث فيما يثبت بالاستفاضة العلمية او الظنية مطلقا او
المتاخمة عند الحاكم او عند من اطلع على ذلك بحيث تكون كشهادة الشاهدين وبحث في جواز
الشهادة بالاستفاضة عنه على النحو المتقدم والاستفاضة لو نحو الرجال بل ولو البالغين
فيشمل استفاضة خبر الصبيان بالقتل وكذا استفاضة خبر النساء في المال واما استفاضة
خبر الصبيان في غير القتل وخبر النساء في غير المال وان لم يفد علما ففي ثبوت المستفيض اشكال
والبحث المتقدم هو المذكور في كتاب القضاء والثاني مبني على ان الاستفاضة المثبتة هي ما افادت
القطع او ما افادت الظن مطلقا او المتاخم فان قلنا بالاول يبتني على ان الشاهد له ان
يشهد بمجرد العلم او لا بد من الاستناد الى الحس ونحن قد بينا جواز الشهادة بمجرد العلم وبينا عدم
جواز الشهادة بالقاهر الظن كان حجة شرعية رابعها يثبت بالاستفاضة ان افادت العلم
وهو منقطع به استيفاء صدور الا الخاص ذلك الائمة لحصرها وعدها بل كلما يفيد العلم هو
حجة شرعية وان افادت الظن مطلقا او المتاخم للعلم اشترط اجماعة الدالة فيها على المستفيض فلا
يكفي الاستفاضة في الملك بمجرد استفاضة نسبته اليه الا المحتمل للاختصاص والاقوى اختصاصه
بالمتاخم للثابت في شمول ليلة حجيتها الغير المتاخم فالغالب ان ما يثبت فيها من سبيل العسر والحرج
من الروايات المتقدمة ومن تتبع المناط بينها وبين قبول شهادة العلم
الاجماعات المحكية والشهرة المحققة امور منها النسب ويدل عليه الاجماع المحكي بل المحصل
والروايات المتقدمة ولخفائه غالبا فلا يطلع عليه الشاهدان وغايته رؤية الولادة على

هو المذكور هنا في الشهادات ولو كان هنا واحد لكان اظهر الاصحاب في المقامين والظاهر ان البحث الثاني منه

الفراش و لا يطلع عليه غالبا الا النساء على ان نفس النسب والاجداد العالية والاعمام والاخوال
مما لا يمكن اثبات فراشهم ومن لدنهم قد عدمت الشهود والعصر والجرح الاقرب لها وقد لا يتفاوت بين الاولياء
والاموات لعسر اطلاع العدد على الولادة غالبا واحتمال الفرق بين الاب والام كما احتمله الشهيد
ره ضعيف ولا يشترط في ذلك عدم المعارض والثاني للنسب كما لو انكر المستفيض نسبه ذلك
المنسب او قدح فيه جماعة لم يكن مستفيضا اذ لا قدح خلافا للشهيد فاشترط عدم المعارض
لو كان حيا واستشكل في صورة القدح وفي صورة ما لو كان ذو النسبة مجنونا او صغيرا
لان الحجة الشرعية لا يدفعها الانكار ولا يزيلها القدح ومنها الملك المطلق دون سببه كالبيع
ولو استفاضا ثبت الملك دون سببه والظاهر انه اجماعي ما عدا ابن الجنيد والفروع في جميعه
يتبعه لهما فيه لمكان خفاء سبب الملك غالبا وعدم الاطلاع على اصله من الشاهدين العدلين
والسبب فاحتيج اليه لئلا يضاع المستفيض به معاملة المقطوع به ولما كان يحكم به لك كما
يحكم بالملك لمكان اليد المتصرفة ومنها الموت والظاهر انه اتفاقي ما عدا ابن الجنيد والفروع
غالبا لتعذر حضورها وربما لا يعلم في المواريث في الرواية بضميمة فتوى الاصحاب ومنها الولايات
كولاية القاضي او ولاية الوصي او ولاية الاوقاف والحقوق من الحاكم وكذا الولاء كولاء
العتق وضمان الجريرة فالاظهر ثبوتها لمكان الضرورة في كثير منها ولشمول لفظ الولايات في الحجة
بضميمة ذكر في غاية المرام انه المحفوظ من فتاوى الاصحاب لتحقق اعتباره في الحجة ومنها
النكاح ايضا اظهر رواية ونقل الاجماع ما عدا ابن الجنيد والسر فيه لمكان الضرورة غالبا ولو لم يثبت
لا ثبت الحكم بزوجية النبي ص والا يرجع دون التواتر في الجميع ممنوع وان امكن في خديجة وعائشة ولانه
انه يشمل الدائم والمنقطع ومنها الوقف عاما او خاصا لمكان الضرورة وعسر الاطلاع عند بعض
الطبقات لعدم امكان التواتر غالبا وعدم بقاء الشاهدين الاصل في الطبقات المتاخرة
وعدم سماع شهود الفرع عند تعدد طبقاتها والاجماع المنقول عن عدا ابن الجنيد والسبب
و بهذا اختص بقلاع الفروج بالاستفاضة دون امثاله يقبل شهادة الفرع ومنها الرق
والعتق والعدالة للسبب ولمكان الضرورة ولعدم نقل الا من ابن الجنيد ويلحق بالعتق التدبير

والمكاتبة

والمكاتبة وولاء الولد ويمكن الحاقها بالنسب والتكميل ويلحق في العدالة الاجتهاد بل وكثير
من الملكات كالكرم والشجاعة والزهد ومنها الرضاع والولادة والاستهلال وبكر وخول
الا صح تبعية في المواريث وطهر الزوجة من الزوج والجرح والاسلام والكفر والسفه والرشد
والحمل والوصية والهلال والكسوف والخسوف والوصاية والدين والاعسار وقد حكي لمكان الضرورة
منها والسبق في حلية اخرى والاولوية من ثبوتها في غيرها ومع ذلك كله فالحق ان الحكم مخالف
للاصل من عدم جواز العمل بالظن فيقتصر فيه على ما دل عليه دليل شرعي من اجماع محقق او
منقول نقلا معتبرا او صحيح او رواية معتبرة او اولوية مقطوع بها واكثرها لم يدل
عليها شيء من ذلك على وجه التحقيق وان ذكرنا الدليل على وجه التقريب ولا يثبت الاستفاضة
بمعاوضة الاجارة والاصل عدم الثبوت ولا هبة وهل يثبت الملك التابع لها فيه ولا يحتمل عن فضله
او لا يثبت لعدم انفكاك التابع عن المتبوع والاصل عدم الثبوت فيكون الملك تابعا لسببه
وجهان والاقرب الاول خاصة او شك ان ذو اليد المتصرف تصرف الملاك في املاكهم
كذا اليد المجردة عن التصرف وكذا التصرف المجرد عن وضع اليد بحيث المقبوض في السلطنة
يحكم له بالملك بمعنى انه يعامل معاملة الملاك في بيع وشراء واخذ وعطاء ويحكم له بالملك ظاهرا
ولا يسمع قول المدعي من دون بينة بل ويحكم الحاكم له بالملك ايضا ولولا ذلك لما قام للمسلمين
سوق ويدل عليه الاجماع والسيرة والاولوية بالتصرف المتصرف في الملك الا انه من لوازم الملك كالتصرف
في بيع او اجارة وهبة وبناء ولا يشترط في ثبوت الملك بعد ذلك عدم المنازع والمعارض كما لا
يشترط طول التصرف مدة يقطع فيها بالملك وبقاؤه في مدة طويلة يحكم بها ولا امارة بظن ظنا
منافيا لها فيكفي صدور التصرف المتبوع من المالك في الجملة نعم ما يقع لحظة على نحو المرور او
الاستطراق لا يدل على الملك ومع وقوع التصرف من غير ذي اليد الملك كوقوعه من الغاصب
والمستعير والمستاجر وكذا حصول اليد من غير المالك في اجارة او عارية وغصب لا ينافي
الحكم بالملك بموجب اليد والتصرف او هما معا لان الاحكام الشرعية غالبية لا ينافي وقوع
ما يقتضي خلافها كما حكم الشارع بطهارة ما في سوق المسلمين بطهارة جلوده وحكم بالملك لاجل الاستفاضة

والقرض والغصب

اليد وغيره ذي اليد

مع انه كم من شهود لا اصل له ويكفي دليلا على ما ذكرنا بترجيح ذي اليد في مقام تعارض البينات بل اجراء احكام المواريث والوصايا وجميع ابواب الفقه على ذلك واذا تعارضت الاستفاضة الظاهرة في ذلك الملك واليد فالظاهر تقديم الاستفاضة على اليد وكذا اذا تعارض التصرف ويحتمل قويا تقديم البينة او التصرف اذ هما عليها فيشترط في الحكم بها عدم المعارض من صاحب اليد او التصرف مطلقا بل شرط بعضهم في الاستفاضة عدم المنازع والمعارض مطلقا وفي رواية عامة انه انكر على ابي بكر في طلب البينة عليه في فدك بحيث انه في يده ولا بينة على صاحب اليد وجعله دليل على حجية البينة واشعارا بتقديمها على الاستفاضة لو قرنت بالاستفاضة يد او تصرف قوي جانبها على اليد والتصرف المجردين بل ساوتهما بحجة ما ذكرنا من لزوم الشهادة بالعلم ولزوم صحة الشهادة بالاستفاضة بالملك المقارنة للتصرف او اليد او هما معا يجوز للشاهد ان يشهد بنفس الملك المستفيض المقرون باليد من دون ذكر السبب من يد او غيرها ويلزم الحاكم قبول تلك الشهادة وان علم استنادها الى الظن والاجماع منقول على ذلك بل قد تواتر محصلا وكذا يجوز الشهادة بالملك المطلق من دون ذكر السبب مع التصرف المنبع عن الملك واليد لفتوى الشيخ والاجماع المنقول وكذا مع التصرف فقط ايضا لفتوى المشهور والاجماع المنقول وكذا مع اليد المجردة لفتوى المشهود وظاهر الاجماع المنقول ويجوز اليمين عليه من دون تورية انه ملكه نعم لو نوى انه ملكه الواقعي من لدن آدم يجب لم يشتبه على الظن كان حراما او حنثا للخبر المعتبر بفتوى الكل بل الاجماع المنقول وخبر ابن شاذان وابن هلال ايجوز ان اشهد عليه انه له قال نعم قال الرجل انه في يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره قال ابو جعل اشتر انه من قال نعم قال له فلعله لغيره فمن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال لو لم يكن هذا ما قام للمسلمين سوق وظاهرها الاكتفاء باليد فقط فلعل التصرف منها بطريق اولى نعم التصرف المجرد عن اليد كبيع شيء بعيد ليس تحت اليد لا يخلو من اشكال بل فيه ولا انه بعموم التعليل ان كلما يعامل معاملة المال من بيع وشراء بحيث يحكم عليه بالملك شرعا يجوز الشهادة به لكنه

بالاستفاضة
عن سقا ومنه العمومات الناهية عن الشهادة من غير علم لا يقول به وبالجملة فثبوت الملك الحقيقي غير محتاج الى ضميمة يد او تصرف وكذا لو شهدت البينة بها ضمها فانه لا حاجة بها الى الانضمام قاديه وقبولها وتقدم استفاضة الملك على اليد ويتوقع منه المالك بالاستفاضة كما تقدم بينة الملك على استفاضة الملك لا خر لان البينة اقوى من الاستفاضة بالملك حلو كان بيد وتصرف لواحد وقامت بينة بطلانها قدمت البينة على الجميع ولو شهدت البينة بالملك المطلق المستفيض افتقر جواز الشهادة به على وجه الاطلاق الى انضمام اليد او التصرف وهما معا ولو صرحت بينة الملك بالاستفاضة وصرحت بينة الملك الاخر باليد فاستندت كل من البينتين بواحدة قدمت بينة الملك بالاستفاضة الحقيقية في باب الملك لتقدمها على اليد ولو لم تكن الاستفاضة صريحة في الملك بل كانت محتملة للاختصاص قدمت بينة الملك على اليد ولو شهدت البينة باليد المحتملة لغير الملك على وجه الاختصاص والاخرى على اليد المحتملة فوجهان والاوجه تقديم الاخرى ولو شهدت بينة باستفاضة التصرف او باستفاضة اليد وبينة باستفاضة الملك قدمت الاخيرة وبالجملة فلو لا الرواية المتقدمة والاجماعات المنقولة وفتوى المشهور بجواز الشهادة على ما تحت اليد المتصرف فيها او المجردة في وجه قوي بالملك المطلق من دون ذكر السبب لكان القول بنفيه متوجها للزوم العلم بالشهادة كتابا وسنة ولذا ان الاردبيلي ناقش في جواز الشهادة بالملك وان جمعت الثلاثة الاستفاضة والتصرف واليد وتبعه بعض المتأخرين والاجماعات وكلام الاصحاب على صورة ما قارنت الثلاثة او الاثنين او الواحد العلم او على ما اقترنت الشهادة بالملك بذكر السبب والرواية على ذلك ايضا او على ارادة تسبيقها البيع في الشهادة عند الحكم او عند الحاكم بالسماع نصب في بينة على ارادة ذلك ولكن هذا كله بعيد لما قدمنا من كلام الاصحاب ضعيف ولزوم الكذب والاغراء بعد معرفات الامام هي بسبب العادات لا تثبتها الا اليد والتصرف لا يخرج عنها ولا نضاف الا لها الا بذلك فالشهادة عليها بالملك لا تتصرف الا في الملك الظاهري الحاصل بالطريق الشرعي من هذا الطريق

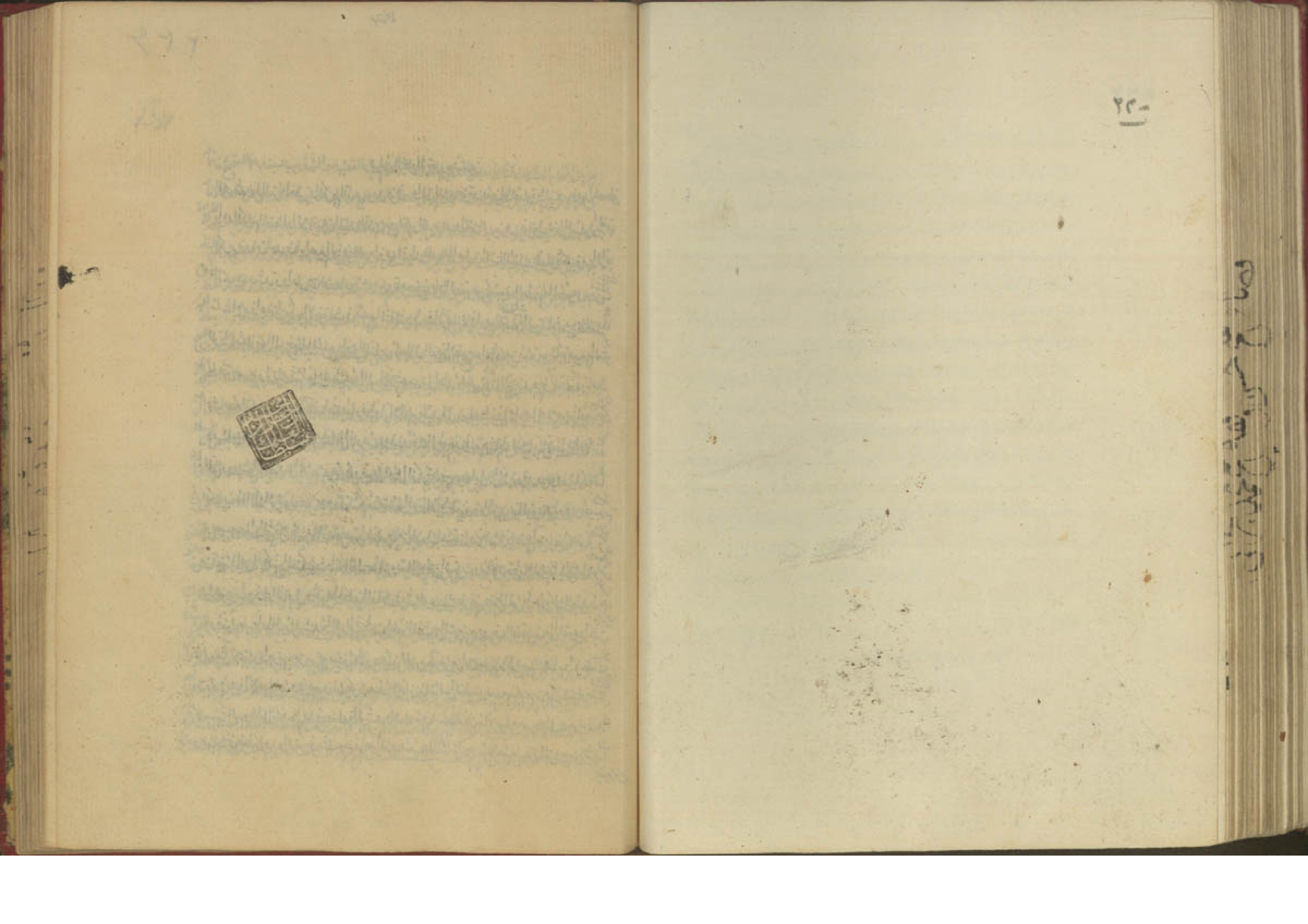
على
وشهدت الاخرى بالملك
الاستفاضة قدمت الثانية
بطريق اولى ولو شهدت
احداهما بالاستفاضة

مع الحاكم

خلاف الشهادة بما كان الحجة الشرعية من البينة او الاستصحاب فانه لا ينصرف اليه اطلاق الشهادة
بالملك كما لا ينصرف اليه لازم القصد به عند الشك والحرم بقصده من الدعاوي التي يقبل قول صاحبها فيها
من فقر وعسر وطهارة ونجاسة وحيض وحمل وولادة وخروج عن عدة وحلف من ذبح وفراغ
ذمته عن حق او ادعاء كالزنا والابن والشهادة بالملك بهذين الطريقين اشبه شيء بالشهادة على
اثر السبب الشرعي وان لم يعلم صحته الا باصل الصحة كالشهادة بالملك بعد شرائه والزوجية
بعد وقوع العقد عليها والحرية بعد سماع العتق والبينونة بعد سماع الطلاق والنصب
بمجرد وضع اليد ولعله بمجرد ووفاء الدين بمجرد الدفع ولعله هبة والاسلام بمجرد اظهار الشهادتين
والكفر بمجرد السبب ولعله بغير قاصد والقتل عمدا على ظاهر الاختيار ولعله اختل ذلك الان وبا
لجملة فلا بد من الفرق بين الشهادة بالاثر الشرعي عن موضوع الشرعي وبين الشهادة بما قامت
به الحجة الشرعية وبين الشهادة بما حصل الشطر بها الابيوتية وبين الشهادة بما الزم الشارع
الاذعان به وتصديقه فان بعضها هو جائز وبعضها غير جائز وان جاز في الجميع الشهادة بنفس
السبب والاثر والطريق والفعل الواقع بنفسه من دون ملاحظة ما يترتب عليه ومن دون
ملاحظة صحته وفساده كالشهادة بالصلوة والصوم وان كانت اسما للصحيح والشهادة
بالملك بسبب اليد والتصرف مما لا طريق له غالبا غيرهما ولا يفهم من الشاهد الشهادة الا بسببهما
لاستدعائه الاطلاع من الشاهد انما تكون على شرائه واتهابه او ميراثه ومن المعلوم
ايضا ان البائع والمورث والواهب كلهم اهل اليد ولا علم للشاهد بها الا بيدهم فلقائل حمل
الشهادة بالملك لهذين السببين كما يجوز الشهادة بالاثر الشرعي من نتيجة الشرعي من الزوجية
بعد الاطلاع على مجرد الصيغة والبينونة بمجرد صدور الطلاق والحرية بمجرد العتاق حاملا
للعقد والايقاع والصحيح وكذا ما كان

تم كتاب الشهادات
بقلم الحقير علو ان
ابن الشيخ حسن

بلغ الشهادات مقابلة
بنسخة المصنف



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله يعلم السر واخفى والكريم الذي وعد فوفى والحليم الذي توعد فعفا والصلوة والسلام على محمد المصطفى
وآله الكرام الحنفاء الانجبين الخلفاء الذين بهم اظهر الدين بعد الخفاء وبعد فيقول افقر العباد الى ربه الغني
الكريم محمد بن احمد بن ابرهيم البحراني الدرازي انه قد غلب على اهل زماننا التقليد فحملوا تكليفهم على الرأي
الشديد وشددوا على مخالفيه اي تشديد فاعرضوا عامة النصوص فاثبتوا العمل بها بالخصوص ومن اشنع ذلك
ما شاع وذاع من ايجاب الاخفات في تسبيح الثالثة والاخيرة من الركعات في اربع الصلوات اليوميات مع مخالفته لما في
الروايات فمنعوا الجهر فيها بالتسبيح وافتوا الناس بابطال الفرض الصحيح مع اعترافهم من تقدمهم وتأخر بعدم العثور
على نص صريح ولم يك ثمة اجماع استندوا اليه ولا اتجهوا دليلا اعتمدوا عليه فلذلك الحجة عندهم على السلف وتابعيه
متابعة الخلف فهل بعد كلف الله عباده ولولياته ام هم متعبدون قبل رسله وانبيائه ام هل يجيبون منهم الجواب يوم
يسألون بانا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا
الحق ودرسوا ما فيه فهل الحق عند غير عارفيه من اهل الذكر فقد وجد وهو ام ليس الا فهم من رسوله وبلغوه ما في
الكتاب ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واطيعوا وقد انذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم فلا تغتر بما ادعاه بعض المعاصرين من الادلة المتكلفة ولا تعبأ بما قد طال به بعض الاصحاب
من نقضها فانها الا كنسج العنكبوت ولذا قال سبحانه وتعالى وان اوهن البيوت وما كان حقها الا الاعراض بالاعراض
لولا وجوب ارشاد الجاهل وتنبيه المكلف الغافل فهو ثمة او حيث على نفسه صرح الحق وابدى كلمة الصدق في بيان
ما وقفت عليه وابطال ما استندوا اليه ليتميز عنده الحق الغث من السمين ويعرف الضعيف من القوي المتين
ان هم من الاخبار وما اجزم به من صريح بعض الاخبار ورجحان الجهر حتى من المأموم اذا لم يسمع الامام ولا اخفات على
ترددي في هذا كما سيأتي وغير بعيد ان يكون هذا الرجحان ناشيا من النقيض لعدم ما يمنع من حمل الاخبار عليه
كما ستبين انه وبالجملة فالاحتياط في فعله الرشد والسداد ومن استطال لان ما لا يعلم وجهه يحتمل وجوبه وندبه
ويحتاط في فعله كما ورد النص في مثله وهذا هو الذي نبه علماؤنا بوجوب الاحتياط فان الخروج من الشبهات

جزم الحكم

جزم من اقتحام الهلكات لنا على بعض المدعى ما رواه الشيخان في الفقيه والتهذيب بسندهما الصحيح عن حماد
بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلف الامام
ان يسمعه شيئا مما يقول وجه الدلالة الامر باسماع الامام المأموم كل ما يقوله من قرائة وذكر وعدم اسماعه
في اوليي كل من الظهرين وسنت من جميع تكبيرات الافتتاح فيبقى الباقي على سماعه اياه واراد الوجوب من لفظ
ينبغي غير بين كما هو غير خفي على من وقف على اخبارهم وخاض خلال آثارهم بل لا يبعد ادعاء ان لفظ
حقيقة في الوجوب ولا ينبغي في التحريم واستعمال الاول في الاستحباب والثاني في الكراهة مجاز لا ينساق الى
الا مع القرينة وليس بمشترك كل منهما في المعنيين كما لا يخفى على الفطن والفقيه المتقن وقد جاء في صحيح
زرارة قال قلت له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل الحديث ومثله في صحيحة
الآن قال (ع) يا زرارة قال رسول الله ونزل به الكتاب من الله لان الله قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه
كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي ان
الى المرفقين وفي حسنة الحلبي بل صحيحه عن ابي عبد الله (ع) في المتعة تعتد في بيتها ولا ينبغي لها ان تخرج الا با
زوجها وفي صحيح بن قيس عن ابي جعفر (ع) في المطلقة تعتد في بيتها ولا ينبغي لزوجها اخراجها ولا تخرج هي وفي
رواية زرارة عن ابي جعفر (ع) قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي الاجهار فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض
صلوته وعليه الاعادة وفي صحيح اسمعيل بن جابر قال سمعت ابا عبد الله (ع) وسأله انسان عن الرجل يترك الصلوة
في مالها فيجيه الا يقعد على الارض قال ان كان في حرب او سبيل من سبل الله فليوم ايماء وان كان في تجارة فلم
ينبغي ان يخرج من المال حتى يصلي قال له كيف يصنع قال يقضيها اذا خرج وقد صنع وروى بحضيع
الى زرارة ابن اعين قال لا نكاح اهل الكتاب قال جعلت فداك واين تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر
فانظر كيف فهم زرارة صراحة لفظ لا ينبغي في كلامه (ع) في التحريم ولم يكن محتملا للكراهة حتى استفهم
عن معناه ولا كان شريكا بينها وبين التحريم ولا خصصا بعد الاحتمال ولهذا استفهم عن المراد
ولهذا سأله عن محله من دليل التحريم وطلب شيئا منه خاصة وفي صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته يقول

ليس ينبغي للمحرم ان يتزوج ولا يزوّج محلاً وفي موثقة سماعة بن مهران عنه ع قال لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوّج محرماً
وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق بناء الكعبة وروى الشيخ في الصحيح عن عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي لاحد ان يحتبي قبالة الكعبة وفي حسنة الحلبي ليس ينبغي لاحد ان
يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها يعني مكة وفي صحيح محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا ينبغي لاحد ان
يأخذ من تربة ما حول الكعبة وان اخذ شيئا من ذلك رده وفي صحيح حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال
ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم
وفي صحيح معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع الجراد من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله
فعليه الفداء كما قال الله وفي صحيحه الآخر قال قال ابو عبد الله ع اذا اصاب الرجل الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي
له ان يدفنه ولا ياكله احد وفي صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج
فان شاء قصّر وان شاء حلق الخبر والذي يدل على ان لفظ ينبغي هنا للوجوب قوله ع في خبر ابي بصير على الصرورة
ان يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن قد حج حجة الاسلام وقوله ع في موثقة الساباطي حين سئل عن الرجل برأسه
قروح لا يقدر على الحلق قال ان كان قد حج قبلها فليجز شعره وان كان لم يحج فلا بد له من الحلق ونحو ذلك من الاخبار التي
بالغناه وقد ذكر بعض المعاصرين من المحدثين المتبحرين انه وجد لفظ ينبغي للوجوب في سبعة عشر حكما في الاخبار وانما
لفظ لا ينبغي فاكثر في التحريم وهل يجمع من يذهب الى الاخفات انكار استعمال اهل العصمة لفظ ينبغي في الوجوب
ولا ينبغي في التحريم ولعله يدعي الاشتراك في ذلك وفي الاستحباب والتحريم والكراهة ويحتاج في ارادة احدهما الى القرينة
فليس ينبغي الوجوب عنده كانه حقيقة وانه في اصطلاح اهل العصمة لذلك ولما يخرجه الى الاستحباب القرينة ولو
نحن سلمنا الاشتراك فنقول القرينة على ارادة الوجوب هنا الاخبار التي تليها او لم يكن اصالة عدم الجهر احتياطا لما كان
لتعين البراءة لان مع الجهر يتردد العمل بين الوجوب والاستحباب والاضرار ومع الاخفات يكون مترددا بين الكراهة
والتحريم ومعها لا قطع بالصحة ومن هنا العمل [illegible] وليس الا الجهر للامر به فيحتاط فعله [illegible]
من فقد الدليل على الجهر فكيف يتقدم هنا على الاخفات بتحريم الجهر ويحكم ببطلان الصلاة معه

الاولة

استعمال لفظ ينبغي في الوجوب

مع الروايات ونحن نعتبر الاحتياط الواجب عليه عمله عاقبة بها دخالة العبد مما يقول لله وليل سوى التعب
والتطويل ولا يعارض ما ذكرناه ما رواه الشيخ في يب والفقيه من صحيح الحلبي عنه ع قال ينبغي للامام ان يسمع من
خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا وفسر صاحب الفقيه التشهد بالشهادتين ثم قال ويسمعهم ايضا السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ومنافي يب عن ابي بصير قال صليت خلف ابي عبد الله ع فلما كان في اخر تشهده رفع صوته
حتى اسمعنا التشهد فهكذا ينبغي للامام ان يسمع من خلفه تشهده قال نعم وبه استدل بعض القائلين بالاخفات
لانه خص الاسماع بالتشهد المستلزم للجهر به دون سائر الاذكار وبقوله فلما كان في اخر تشهده رفع صوته
حتى اسمعنا فان جميع ما تقدم من الاذكار على التشهد لم يرفع به صوته ولم يسمعهم اياه وفيه مع خصوص الدليل لعموم
المدعى انه ليس في الخبر الاول الا انه ينبغي للامام اسماع تشهده للماموم ولم يمنع من اسماعه لغيره
بل ولم يسمعنا الا تشهده على وجه الحصر فيه مع ان التعبير هنا بلفظ ينبغي للندب فلعل تكرر [illegible] على الوجوب
استشهدنا به بل ولانما لو افيه بافادة الاستحباب [illegible] الجهر الكل وابطلوا به الصلاة الصحيحة الشرعية واستغنا
لعموم الوجوب [illegible] صدق المثل [illegible] ان [illegible] الاخر [illegible]
الاعلان ورفع الصوت به على غيره من غير بيان فضل الاعلان بما سواه من الاذكار لا اذن لك ما يستلزم الاخفات بغيره
بالتشبيع كما هو المدعى وفي الخبر الثاني بان رفع صوته باخر تشهده على غيره مستلزم للمدعى لما ذكرناه في ما تقدم
ربما اراد بالتشهد في الاول ما يعم التسليم المؤذن للماموم بالانصراف للملازمة علمنا يشهد به كثير من الاخبار وتغليبا
يطلق على ما يذكر معه من التحيات وغيرها بل هو المراد بالخصوص لا غير وهو المراد باخر التشهد في خبر ابي بصير لقوله
فلما كان في اخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا تشهده اذ رفع صوته باخره لا يستلزم اسماعهم كل تشهده كما هو المدعى
الاخير خاصة وهذا غير معلوم المقصود وكذا في قوله بعد سؤاله هكذا ينبغي للامام ان يسمع من خلفه تشهده يعني
لتصريحه بانه لم يرفع صوته الا باخر تشهده خاصة فكيف يستفهم عن رفع الصوت بكله للامام هكذا ينبغي [illegible]
التشهد كله ويكون فائدة رفع الصوت بالتسليم الايذان للماموم بالانصراف ومع الاخفات به او الجهر الخفيف [illegible]
فائدة ام فائدة لانه ينبغي اسماع الامام كل الماموين لقوله في الخبر حتى اسمعنا يعني كلنا الا [illegible]

الفائدة عما دون ما يجهر به حتى ما يجب الجهر فيه كالقراءة فليس على ان يسمعها الجميع وانما المراد ان يقرء وسطا يسمع الكل
او البعض كما في صحيح بن سنان الاتي ذكره والذي يدل على جواز الجهر في التشهد على التسليم منفردا ما رواه الشيخ
في الموثق عن الفطحية قال سألته عن الرجل يدرك الامام وهو يصلي اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح
الصلوة ويدخل معه ويقرء خلفه في الركعتين يقرء في الاولى الحمد وما ادرك من سورة الجمعة ويركع مع الامام
فاذا قعد الامام للتشهد فلا يتشهد ولكن يسبح فاذا سلم الامام ركع ركعتين يسبح فيهما ويتشهد ويسلم فقوله فلا
يتشهد يعني فلا يسلم والا فالتشهد هنا واجب على هذا المأموم لانه على ثانية الرباعية التي هي اربعة الا
فكيف يصح نفيه عنه وليس المراد الا نفي التسليم الخفي لبقاء ركعتين عليه لا بمعنى الجهر به وابي بصير
لان الجهر بالتسليم وان كانت الصلوة اخفاتية من مذهبهم ... وايضا ما ورد من التخيير فيه بين الجهر والاخفات
الدال على انهما فيه سيان في الفضل في صحيح علي بن جعفر لا يستشعر تفرده بغير الامام بعدم التصريح فيه بتفصيل الجهر
على الجهر في الامام وان كان الجهر لدى التسليم افضل من الاخفات وهذا وجه الجمع في الجملة وان كنا لا نقول به لانا
قلنا بوجوب الجهر على الامام ليسمع من خلفه كما ينبغي له لا لما تقدم تمسكا بما ذكره من لفظ ينبغي ... في
الاخبار بعيد لنا ايضا ما رواه شيخ الطائفة في التهذيب عن الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن
الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس
والمراد بما يصمت فيها اولتي كل من الظهرين يقرأ فيها يعني المأموم وهو مقتد به تحمل الغاية ولا يجب زيادة الاخيرتين فيهما
ومن العشاء الا اولا ظهرية المأموم فيهما بين القراءة والسكوت وعوضه فيها انما القراءة او التسبيح لا غير وانما ثانيا
فلعدم اختصاص هذا الحكم بالاخيرتين في الرباعية وثالثة المغرب لان الامام ايضا يصمت في اولتي كل من الظهرين وجوبا
فمن اين علم ان المراد بها الاخيرتين خاصة دون باقي الركعات التي يجب عليه الاخفات فيها بل تخصيص اولتي الظهرين
خصوصا بعد تخيير المأموم فيهما بين القراءة والسكوت فانه ادل دليل ومفيد للقطع بما قلنا وهذا هو الذي
فهم الاصحاب من هذا الحديث وحمله القائل بجواز القراءة للمأموم في الصلوة الاخفاتية دليلا لهم كما
احمد بن الربيع البصري المروية وعارضه المانع بما هو اقوى سندا او تكثر ولا اثر على مدعى خصمه فانه بعض
حماقته

من انه ع اراد بها الاخيرتين من الظهرين والعشاء وجعله له دليلا على وجوب الاخفات فيهما غلط فاحش والحاصل انه لولا الخبر
بما عدا الاوليين من الظهرين ولا يصمت فيهما المأموم الا الاخفات بركعتين مع ان ثالثة المغرب يجب الاخفات فيها ايضا عنده
هذا القائل وانما نمنع هذا التخصيص بجواز الاجهار في غير ما هو الاربع الاقل عن الركعات فكيف يدعي
الاخفات فيها وينفي الجهر بها وانهم القنوى بهذه الصلوة به وكما يحتمل ان لا يقرأ ايضا مما ولي العقد وفي رواية في الفقيه
كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع الى ان قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته
ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون
والاخيرتين تبع للاوليين وحيث انه لا احتمال كونه قوله فان الله علة لنهي المأموم عن القراءة في الاربع الركعات
كلها السامع قراءة الامام فيها اذا قرء في الاخيرتين انه فكانت قراءة جهرا ولا سرا او لا الا ما امر به اجماعا فلا فرق بين
الاوليين والاخيرتين الا انه لا يقرء فيهما ولا يسبح في الاوليين والاخيرتين بان لا يقرء فيهما ولكن يسبح ويبقى له اخراج الاخيرتين
للاوليين بالنصب عطفا على مدخول ان او بالرفع كما في بعض النسخ عطف على محله علة اخرى لاسقاط القراءة في الاخيرتين
بمعنى انها تبع الاوليين في سقوط القراءة عنه وان يسبح فيهما ولما لم يحتمل هذا الصحيح نصا فيما نحن لما احتمال ان يكون
قوله فان الله تعالى علة لترك القراءة في الاوليين خاصة ويبقى له لا في الاخيرتين ان يتبع الاوليين علة لتركها في الاخيرتين
لف ونشر على وجه الترتيب وحاصل المعنى ح ان فرض المأموم ترك القراءة في الركعات كلها اما في الاوليين فلاجل
وجوب الانصات عليه لقراءة الامام والسماع لها واما في الاخيرتين فلان فضيلة التسبيح لدى القراءة فيهما للتبعية
في الترك ... ان خلفنا في السببة اختلفنا في الوجوب والندب ولهذا استدل به بعض الاصحاب على افضلية التسبيح
على القراءة فهو وان لم يكن نصا على ما قلنا الا انه محتمل له فهو مؤيد لنا ولنا ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا صلى يقرأ في الاوليين من صلوة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوة
العشاء وكان يقرأ في الاوليين من صلوة العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوة العشاء وكان يقول اول صلوة
احدكم الركوع وجه الاستدلال به انه لولا تخصيص الاسرار بالقراءة في اولتي كل من الظهرين فيهما عداهما كان يجهر به لم يظهر
لهذا التخصيص فائدة وكذا القائل ... بانه يسبح في الاخيرتين على نحو من صلوة العشاء بعد ما تقدم سرا

فى الاوليين من الظهرين وصلوة العشاء بجهرية اوليها البتة فكذا فى اخريها لان المشبه به هو العشاء بجميع ركعاتها
فى ركعاتها كلها المحسن للتشبيه ولا لاحالة على بعضه الذى يخافت فيه سيما ان عمه اياه وجعله بحذائه من الا
والتعمية الذين يجب صون كلامهم عنها لانها الاجابات للتعليم والافهام لا للالغاز والابهام وان زعمت ان المحال
والمشبه به ليس الا الاخريين فقط لانه ليس بافضل من الاوليين لان الفرض والاخريان سنة بل ما يبقى الكل وارادة البعض
الذى هو الاوليان اذهب وعلى تقدير تسليمه وان كان رجما بالغيب فهو احالة على ما لم يعلم حكمه لان ما ورد من
الاخبار فى غير الاوليين لم يصرح فيها بغير التسبيح فيه واما جهره واخفاته فلا حتى عند الخصم فلا يبرز الا من هو
على جهل وتعمية نعوذ بالله فى تنبيه العبث واللغو والحذف [illegible] على تقدير تسليمه وان كان محالا يلزم
فى الاخريين من جهة المقابلة لتخصيص اوليى الظهر والعصر بالاسرار وان ثبت الا تشبيه بالبعيد وخلاف الظاهر والمشهور
الذى هو ليس تكليفنا والا لم يكن لنا حكم يجب العمل به غير المعروف فانه امر لا يمكننا او بلد وجه
ظاهر وصوانه يدعى ان المعنى ويسبح فى الاخريين من الظهرين على صوت التسبيح فى الاخريين من العشاء بلا
ابدال وزيادة ونقصان ونقول انه ليس بصدد هيئة الاخفات فيه لانه خلاف مقتضى المقام لان المقام
بيان ما يجهر به ويخافت كما لا يخفى على من له انس بالبلاغة ومعرفة ما باسلوب الكلام المطابق لمقتضى الحال
لا معلم بان صوت ما يقال من التسبيح مع انه لم يتقدم منه ذكر بيان صوت التسبيح فى العشاء مع سكوته
غير بيان تسبيح الظهرين لحيلنا على معلوم لنا المعرفة مجهول عندنا بل ما ورد عنهم من التسبيح فى الكل سواء
علم بصورة تسبيح الجميع ومن جهله جهل الجميع فلم نفد هذه الاحالة الا معلومية معلوم او مجهولية مجهول
عريان عن الفائدة مع انا لم نسمع قط احدا ادعى وجوب المطابقة بين تسبيح الظهرين والعشاء والاستحالة
ادعى احد منهم فيها شيئا ثم هذا من هذا الخبر لجهة الب الحاصل ان الحديث نص او كالنص فى الجهر كصحيح علي بن يقطين
بل نقول انه لو لم يوجد فى الباب ما يدل على الجهر بالكلية كما انه لم يقم الدليل على الاخفات لكنا بالجهر البتة
مخالفينا يفتون به ويعلمونه وقد امرنا بالاخذ بخلافهم لان الرشد فيه مع حكمهم فيه بالجهر بل هو بعيد ان يكون
فى صحيح بن قيس ويسبح فى الاخريين على نحو من صلوة العشاء مرتين من غير ان يصرح فيها بالجهر بعد ان صرح بالاخفات
فى الاوليين

فى الاوليين وقد جعله مقابلا لما ادعاه الاصحاب فانه فى هذا الخبر مع وجوب الاخفات فى الجميع كما هو المدعى واخفاه
بالتصريح بالجهر فى الاخريين حيث احال حكمها على العشاء والعشاء جامع لما يجهر به قطعا كقراءة الاوليين فى
ما لم يصرح لنا بجهر ولا اخفات منهم فيه سابقا وهو ذكر الاخريين لانه يفهم المخالف منهم فى الاخفاء بخلاف
ما يعتقده ويفتى به ويعمله وهم فى افتائهم نظير هذا كثيرا فانهم يعبرون بعبارة تحتمل ما يوافق الحق المخالف لهم
وما تحتمل خلافه مما يفهم ويفسرون بخواص شيعتهم مرادهم من ذلك ولا علم لهم خلافه فلا بانه كلامهم
لهم الخلص من كتمهم لهم لعلمهم نصته وخلافهم لحتما الملازمهم يطلع على هذا من له تتبع لاخبارهم الخاصة وبالجملة
فالحجة بالامر فيه ولا شك فيه والمنازع مكابر لمقتضى فهمه ومكذب بجهل لعله فلا يحق الا ان يعرف الآية
محرمة عنادا له ورسوخ تقليد غلب عليه واصراره على ان الجهر باطل بحرمة ولا ينفع شغلة فيه العجب كل العجب كيف
جروا على مقابلة ادلة الجهر بالانكار بغير معارض ولا داع ولا احد ومنهم من يمنعهم حمله على الاستحباب ذلك
عند من يحتم ولا الايجاب وقد قالوا بالجواز والاباحة واتفقوا ادلة دليل الجهر فانها واحدة وعلى اي الا
اعتمد وا والي اي الروايات استندوا فى تحتم هذا الاخفات ولم يقبلوا الجواز بل ولا الاستحباب بل لك
حتى منعوا الناس مع الجهر بها بلا ادلة لاربع التعلق ولم نر لهم حجة يحتجون بها غير تقليد السلف منهم بغير تقوى من
الخلاف لنا الحالنا ولكم اعمالكم ونسأله سبحانه الغفران لنا ولكم واعجب من هذا ما استدل به على هذا المدعى
شيخنا المقدس الاواه الشيخ سليمان بن المرحوم الحاج صالح السماهيجي الاصبعي فى جواب مسائل الاستاد الا
شيخنا ومولانا الشيخ محمد بن الاحرم الشيخ على المقابي حيث جعل هذا الحديث دليلا على وجوب الاخفات فى
العشاء بانضمام ما تحقق عنده من وجوب الاخفات فى الاخريين كل من الظهرين فانه جعله مستلزما للاخفات فى
اخريهما كهذا الحديث ايضا ووجهه بما يخفى فى التكلف مع شدة اشتغاله بالفهم ولشهادته بالافتاد على العمل
دون ميله الى التخريج والاعتبار ولو رد عبارته بحروفها لتقف على حقيقة ما فهمها قال قدس سره بعد كلام طويل
على عزم بين هنا سؤال مشكل على هذا فتاوهو ان اهل خراسان من اصحابنا الاخباريين اكثر ما يسئلون بمن
بالاخبار ويعرض عن الآثار من دعوى الاصحاب رضوان الله عليهم على وجوب الاخفات فى الاخريين من الرباعيات

وعلى الاخيرتين من الثلاثية والواحدة مع خلو الاخبار عن ذلك وعدم صراحتها بهذا مع ان شيخهم الكبير وعالمهم النحرير
في كتبه كلها لم يورد حديثا صريحا في بابه مع ان الاحاديث التي اوردها كلها مطلقة بالجهر في الليلية والصبح
والاخفات في النهارية وفي عنوان الباب كعبارة الاصحاب فكتبت لهم جوابا محصله ان لا اشكال في صلوة النهار
عدا الصبح والجمعة وظهرها فانها اخفاتية لقوله صلوة النهار عجماء وبما في مرسلة بن فضال السنة في صلوة النهار
بالاخفات وفي صلوة الليل بالاجهار وبما روي عن الرضا ع ان وجوب الجهر في الصلوة الثلث دون الصلوتين
الباقيتين وبما روي انه سئل ابو الحسن ع عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة النهار وانما يجهر في صلوة
الليل قال لان النبي ص كان يغلس بها فقربها من الليل وهذه الاخبار دالة في باب اخفات النهارية ما عدا الصبح
المذكور والجمعة وظهرها والاحاديث اخر ليس هذا موضع ذكرها فيجب دعواهم في الاخيرتين من الظهرين فحجتنا
الى الاستدلال على وجوب الاخفات في الاخيرتين من العشاء فان الاخبار انما دلت على وجوب الجهر بالقراءة خاصة
من كلامه وسنذكر باقيه بعد ان نتكلم على هذا ونبين ما فيه فنقول لا ريب فيما استشكله اصحابه من اهل [illegible]
من القول بوجوب الاخفات في تسبيح الركعات السبع من المغرب والى [illegible] انه لا نص عليه كما [illegible]
ان شيخهم الشيخ محمد الحر العاملي ره لم يورد عليه حديثا صريحا في كتبه خصوصا كتاب الوسائل مع تصديه لجمع
والدلائل النازلة فيه [illegible]
على ذلك كما اعترف به كثير من اصحابنا المتقدمين والمتأخرين وانما هو مجرد دعوى ما صح فيها برهان ولما
ان شيخهم لما اورده ما هو مطلق [illegible] ان ما جاء شاملا للامر بالاخفات في بعض الفرائض كالظهرين شامل
للقراءة والتسبيح فيهما وما جاء من الجهر في الباقي مطلق شامل لاقواله كلها ايضا [illegible] ووجه الجهر في بعض الركعات والاخفات
في بعض [illegible] مع انكم علمتم بالخلاف في الاخفاتية فلم لا علمتم به في الجهرية ايضا
الجهر بتسبيح الليلية ما هذا الا ترجيح من غير مرجح وهذا غلط من اهل خراسان لان ما ورد من الجهر في الفرائض ليس
شاملا لكل اقوالها الا ما هو خاص بقراءتها كالصبح وما ورد من الاخفات في الظهرين فكذا للتعيين في
الاخير وهو ظاهر لمن تامل في اخبارهم ثم [illegible] وما كان يظن ان مثل هذا الفاضل الشاذ انه
يخفى

يخفى ذلك عليه مع تبحره واطلاعه على الاخبار وامعان نظره وطول باعه في تتبع الآثار مع ان هذا منها اظهر من الشمس
في رابعة النهار وقد التبس عليه الحال فاستشكل غاية الاشكال لما لم يجد في الاخبار ما يساعده على ما قال
الجواب بما لا يوافق الصواب وان يتم له دعوى شمول ما ذكر من الاخبار للقراءة وجملة الاذكار في صلوة النهار فوجب
الاخفات في كل الركعات مع صراحتها في القراءة خاصة كما لا يخفى اما لو نظرت الى قول السائل لابي الحسن ع لم يجهر فيها
يعني الصبح بالقراءة وهي من صلوة النهار يعني ان صلوة النهار لا يجهر بقراءتها وانما يجهر بقراءة صلوة الليل
في السؤال بما يشمل الاذكار وان الحكم في القراءة والاذكار غير متفق حتى عند السائل وقد اقره الامام ع على
واجابه بان النبي ص انما جهر بقراءتها لتقريبه لها من الليل فصار حكم صلوة الليل في الجهر بقراءتها [illegible]
كالصريح في ان الجهر والاخفات المطلقين في اخبارهم ليس الا في القراءة ويدل عليه صحيح ابن سنان في الكافي
قال قلت لابي عبد الله ع على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تعالى ولا تجهر بصلوتك
ولا تخافت بها فان السؤال وان لم يكن صريحا في القراءة لكن لما كان الجهر والاخفات عند ائمتنا واصحابنا
ما استفاده منهم انما هو في القراءة لم يحتج الى التصريح بها ولهذا اجابه ع عن القراءة خاصة فقال ليقرأ قراءة وسطا ثم
لرب الاية الكريمة وافهمه ان معنى لا تجهر بصلوتك يعني بقراءتها ولا تخافت بها يعني بقراءتها فان السائل لم يعلم
باختصاص الجهر والاخفات بالقراءة فسئل هل على الامام ان يسمع من خلفه كل اقوال صلوته ام لا فاجابه ع ان لا ينبغي
الجهر والاخفات بغير القراءة يعني في مثل قوله ع صلوة النهار اخفاتية عجماء وصلوة الليل جهرية فكان الذي ينبغي
السؤال عن القراءة خاصة وتفسير الاية بذلك فهو من باب ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
ما ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين وغير ذلك من الاخبار الدالة على ان محل الاخفات والجهر
بالامر بهما انما هو القراءة وكيف يكتفى [illegible] دعوى العموم فيلزم القول بوجوب الاخفات بمثل التسبيح وتكبيرة
وادعية الافتتاح من الظهرين وثالثة المغرب والعشاء لانها من الاذكار ايضا ولم يرد فيه تخيير كبعض الاذكار
الركوع والسجود والتشهد وادعيته الجهر خاصة في كل الصلوة كالقنوت ويلزمه ما لاصحاب
ولا احسبه يذهب اليه ولا غيره ممن يقول بمقالته وقد اعترف هو نفسه بما قلناه اختصاص الجهر والاخفات بالقراءة

لقوله فثبت دعواهم في الاخريين من الظهرين يعني بوجوب الاخفات فيهما فاحتجنا الى الاستدلال على وجوب الاخفات
في الاخريين من العشاء لان الاخبار انما دلت على وجوب الجهر بالقراءة في العشاء خاصة انتهى كلامه وقد يتجه اولا
ثم يتوجه عليه انه اذا كانت الاخبار انما دلت على وجوب الجهر بالقراءة في العشاء دون الجهر بالتسبيح في الاخريين فمن
اين دلت على وجوب الاخفات في الظهرين في غير القراءة حتى يحتاج [illegible] بالتسبيح فيهما في الاخريين [illegible]
العشاء بغير القراءة ثانيا والتعبير في الامرين بعبارة واحدة فتخصيصه الجهر في قوله عليه السلام صلوة الليل جهرية بالقراءة
وتعميم الاخفات في قوله عليه السلام صلوة النهار اخفاتية بما يشمل القراءة والتسبيح تحكم بحت وخروج عن الطريق والتشبث
بالحشيش لا يجدي الغريق في [illegible] فان عمم الجهر والاخفات الواردين في صلوة النهارية والليلية
لزم الجهر بتسبيح الليلية والاخفات بتسبيح النهارية ولا يقول به وان خصهما بالقراءة طولب بدليل الاخفات
في تسبيح النهارية والليلية معا ولم يتم له دعوى ثبوت الاخفات بالتسبيح في النهارية وبقاء الاخفات في تسبيح الليلية
بل هما سواء فيحتاج الى ثبوت الجميع وانه كان مدعاه فقد صرح ان قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء [illegible] والجميع
ذلك القراءة وغيرها فيجب الاخفات بتسبيحها دون قوله عليه السلام صلوة الليل جهرية وان تناول الجميع [illegible] لكن نحن نقول
بوجوب الاخفات في تسبيحها خاصة فاحتاج الى دليل يدل على استثنائه من العموم في تعليله اولا بانه قد اعترف
بان مورد الجهر والاخفات ليس الا القراءة فمن اين له الدليل على شمول الاخفات في قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء و[illegible]
ما تأمل في التسبيح حتى انه لم يبق عليه الا الاستدلال على الاخفات في تسبيح العشاء وحده فيحتاج الى اثباته ويتوجه
الحال الى [illegible] بل هو مطالب بدليل الاخفات في ركعات التسبيح وليس فليس [illegible] اثبات ما يلزمه مما قلناه [illegible]
وجوب الاخفات بجميع اذكار الظهرين ووجوب الاجهار بكلها في ركعات العشاء على التسبيح انه لم يثبت [illegible]
وبالجملة فكلامه متهافت ممنوع ومختلف [illegible] لا يسمن ولا يغني من جوع ثم انه بعد ان قال فاحتجنا الى الاستدلال
على وجوب الاخفات في الاخريين من العشاء فان الاخبار انما دلت على وجوب الجهر بالقراءة قال [illegible]
على الجهر في العشاء ما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يقرأ في الاوليين من صلوة
الظهر سرا ويسبح في الاخريين على نحو من صلوة العشاء وكان يقرأ في الاوليين من صلوة العصر سرا ويسبح في الاخريين على

نحو

نحو من صلوة العشاء وكان يقرأ في الاوليين من صلوة العصر سرا ويسبح في الاخريين على نحو من صلوة العشاء وكان يقول [illegible]
صلوة احد [illegible] الركوع وقد علمت ان الظهرين اخفاتيان باسرهما فيكون الاخريان من العشاء اخفاتيتين هذا ما يحكم
من جواب سؤالهم [illegible] انتهى بعض كلامه فاقول فيه اولا ان صحيحة ابن قيس صريحة في رجحان الجهر
بالتسبيح بايضاح لا مزيد عليه وكلام شيخنا هنا في غاية الاختلال ولزوم الاشكال لان [illegible] ان الامام عليه السلام جعل
التسبيح في اخريي كل من الظهرين باسرهما اخفاتية فيكون اخريا العشاء اخفاتيتين يقال له في اي موضع وفي اي كلام
جعل عليه السلام كيفية التسبيح من الظهرين لخفائه فانه كان ذلك في الاخبار [illegible] مطلقة شاملة للتسبيح
فقد عرفت انها خارجة بالقراءة في الاوليات خاصة واعترف به هو [illegible] دون تسبيح الاخريات بل وغير القراءة فيها
لو فرض فيها بدل التسبيح لعدم تناول الدليل له واختصاصه بقراءة الاوليات وان كان يدعي ذلك في حديث ابن
قيس الذي [illegible] وغيره الى ما عرفت ويكون دليله [illegible] مع ما يلزم من الاشكال المتقدم على [illegible]
يلزم عليه انقلاب التشبيه واحالة [illegible] على الحال لانه [illegible] معرفة حكم اخريي الظهرين من الجهر والاخفات
اخريي العشاء فلا نعرف جهرا ولا اخفاتا في اخريي الظهرين الا من العشاء كما هو مقتضى التشبيه والاحالة لان معرفة
حكم اخريي العشاء من الظهرين كما يدعيه فينعكس الامر [illegible] لان احالة المعلوم على المجهول لتعريف المعلوم
تحصيل الحاصل والتعريف بالمجهول لا يزيد في تحصيل الحاصل [illegible] السائل معنا [illegible]
ولا احالة لم تقع على الاخريين خاصة وانما وقعت على العشاء كله وفيه لم يلزم الجهر في اخرييه كما وجهناه [illegible]
اهل خراسان لما قال ليس دليلا على صحة المقال لان التباس الحال [illegible] في الاشكال [illegible] مع شدة فهمهم وزيادة
وعلمهم فكيف بمن هو دونهم بمراتب في الفهم والعلم وهذا [illegible] الوهم الى عقول كثير من الناس [illegible]
[illegible] والناس [illegible] عنه بعد بيان ما هم فيه [illegible] ثم ان اهل خراسان بعد تسليمهم له [illegible]
قالوا له [illegible] المعرب قال فخرجت من الجواب ثم قال بعد [illegible] ويمكن الجواب [illegible] بما ذكره المحقق في المعتبر
في المنتهى بان النبي صلى الله عليه وآله كان يجهر في هذه المواضع يعني الصبح واوليي العشائين ويسر في البواقي وهو نقل [illegible]
الثبت والجزم وظاهره دعوى تواتر النقل به وهما [illegible] فلا يقصر نقلهما عن المراسيل المقبولة مع فتوى الطائفة

بين المحدثين فيفيد العلم بالحكم المذكور من طرق الرواية ومن الله سبحانه الارشاد والهداية انتهى محل الحاجة من كلامه
لما عجزوا عن الجواب حتى جعلها ذا اجابة الا انه عليه من امثال الذين لا يجاب بل نقلوا عليها خلافهم كما اعترف به مشيخوا
الاصحاب ثم ما نقول مع سعة دائرة اطلاعهم وما عثر عليه بجمع المسادة اشكالهم فظاهر الاختلاف غير بل الاشكال الا
ما نقل عن المحقق والعلامة من ايرادها الروايتين من الشيخ في تعليل الاخفات من عدم صحتها لانها غاية ما يكون حجة
بما قاله وادوله من الكلام الغير الوجيه فهي غير منافية لما نقوله وانفسنا تطلبه من ان مورد الجهر والاخفات انما هو
القراءة لا غير وصرح به كثير من فقهائنا في مصنفاتهم ولولا خوف الاطالة وحصول الملالة وما نخشى من العجالة
لذكرنا الفاظهم وبعد نقول هذا المرسل تلك الاخبار وبينها فلا حاجة لاعادة ما حققناه من قريب فانه ظاهر فيها
لمن انصف من نفسه غير انه تقول مع فتوى الطائفة باسرها من المحدثين ثم يدعى الاجماع على الاخفات ولم
نر احدا ادعاه قبله ولا بعده في مصنفة من ابن ادريس [illegible] نقله وكيف يدعي ذلك والقائل بالجهر كثير ممن سبقه
عنه كما سنعرفهم ويكلامهم حتى ان كله من المحدثين بعض من كان عملهم على الاخبار خاصة اقول لم فلا يكون ذلك
عن خبر اطلعوا عليه لانهم لا يقولون بالرأي ولا بالظن فيقال ان الذي هو هذا انما استندوا الى خبر يجب علينا العمل
بعد الاعتماد عليه ولو كان لكان هو الاصح لذكره والاستدلال به فانه لم يطعن عليهم لانهم اتقوا بالمرسل بحديث
[illegible] بعض من الجهد بين بالرأي او مقلد به [illegible] البقين واعجب مما ذكرنا وان بعض المعاصرين لما انتج لم
لا دليل على الاخفات في تلك الركعات اختار ما هو الجهر بعد الجهر بما من الاوقات ثم لما وقف على ما ذكره هذا الشيخ
ره رجع القهقرى ونكص على عقبه [illegible] وعاد الى الاخفات وهو كما ترى وكأنه قلد [illegible] ولم ينظر الى ما قال
وما كنت اعرفه يتعصب في مسائل الدين الا عن دليل ويتبع من دون توهم وتخمين وكلاهما من صفة المقلدين بل من العلماء المحققين
الكاملين [illegible] علماء الارشاد وعلم ولقد اعترف كثير ممن تأخر وتقدم بعدم دليل يدل على الاخفات وانهم
يعملون في تلك الركعات ويزعمون انه سبيل الاحتياط وقد سمعت ان الاحتياط هو الاجتهاد وسيأتي تحقيق ذلك
ونقلوا الجهر عن ابن ادريس ره والعلامة وابن الجنيد والشيخ حسين بن عبد الصمد ووالد الشيخ جواد في شرح [illegible]
زمانه وافضل اهله وارتضاه الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزي ره [illegible] وقبله الشيخ الفاضل محمد باقر المجلسي والسيد نعمة

السيد نعمة

السيد نعمة الله الجزائري [illegible] وشنع على القائل بالاخفات غاية التشنيع في شرحه على التهذيب وانكر الاخفات غاية الانكار
وحقق المحاور عن الشهيد [illegible] الشيخ السعيد العالم المجيد اخي لابي الشيخ يوسف المسألة نهاية التحقيق
بالنظر الدقيق وفضل الجهر على الاخفات بالدليل ويخاف من التعصب والتقليد وسنورد عليك ما حضرنا من
عباراتهم واعترف السيد في المدارك بعدم النص ورد على الشهيد كلامه على ابن ادريس في ما اعترف به من فقد
النص حيث انه ادعى بما ادعاه انه كالنص واكتفى به [illegible] الكاشاني وفي المدارك ايضا فقد استدل في شرح عبارة المصنف
من قال انه يجب الجهر في الصبح واولتي العشائين والاخفات في البواقي على ما فيه الجهر وسكت عما فيه من الاخفات ولم
يستدل عليه وهو كالاعتراف منه بعدم النص [illegible] لانه في كتابه هذا تصدى للاستدلال على ما يذكره المصنف من الاحكام
وقال في موضع اخر منه وذكر جمع من الاصحاب انه يجب الاخفات في هذا الذكر وسوى بين البدل والمبدل ونفاه
ابن ادريس للاصل وفقد النص واجاب عنه في الذكرى بان عموم الاخفات في الفريضة كالنص وهو غير واضح
وان كان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره هذا كلامه وسيتضح لك ضعف هذا الكلام في دعوى الاحتياط وانه
انه ينبغي للاحتياط واجمله ما ادعى من الاجماع هنا على الاخفات بقوله رحمه الله وذكر جمع من الاصحاب وقال
الشيخ جواد ويجب فيهما يعني المستحبات الاخفات وذهب ابن ادريس الى جواز الجهر مستندا الى الاصل وعدم ما يدل
على خلافه واجاب عنه في الذكرى بان عموم الاخفات في الفريضة كالنص وفيه نظر فانه لو سلم تمامه فاد وجوبه في
الاخفاتية دون الجهرية وبالجملة فقول ابن ادريس قوي وان كان الاحتياط ما عليه المشهور انتهى كلامه ووجه النظر
ان عموم الاخفات الذي [illegible] مسلم بل انما هو خاص بالقراءة فلا يتناول التسبيح مع انه لو تم العموم وسلم
لزم الجهر بالتسبيح في الجهرية وان خوفت به في الاخفاتية خاصة ويلزم الجهر ايضا في كل اذكار الجهرية كما يلزم الاخفات
في جميع اذكار الاخفاتية ولم يعثر على خبر يدل على ذلك بل ولا ادعاه احد واما ما ذكر من الاحتياط فهو ليس
الاخفات فلا ادري له وجها الا ان يقال الاولى طرح ما ورد من الاخبار والاجماع وعند اهل من خالفه من وجب
الاخفات كما نراه من حال كثير من الاصحاب فانه يكبر في نفوسهم مخالفة اقوال الاصحاب وان خالف شيئا منها الاخبار
ويجعلون الاحتياط في العمل والقول بما يحصل الائتلاف بينهما ويرتفع الاختلاف وانا قد ذكرنا [illegible]

بالآثار والاحتياط الذي نحن مأمورون به ليس الا عند تعارض الاخبار وليس ثمة مرجح لاحدها فان كان
امر مشتبه بين الوجوب والندب او بين التحريم والكراهة فان الاحتياط حينئذ في العمل بالاول وتجنب الثاني
هكذا الحال في غير موارد الجملة فهو العمل بما يحصل به يقين البراءة او الترك بما يحصل يقين السلامة عند التعارض المذكور
لا غير وان اراد رحمهما الله بوجه الاحتياط من حيث احتمال وجوب التساوي بين البدل والمبدل منه في جميع احكامه
نفيه او لما تقدم من عدم تسليم ذلك فهو ممنوع ثانيا ايضا بما ذكره في التسبيح من الحمد لما لا الامر بالعكس كما في حديث [illegible]
وغيره من الاخبار وكما سياتي في كلام بعض الفضلاء [illegible] القراءة ومع التسبيح بل قد افاد بعض الاخبار نفي القراءة في
الاخيرتين راسا وانه ليس الغرض الا التسبيح وحمل ما دل على جواز القراءة على التقية غير بعيد لانه مذهب ابي
حنيفة كما قاله بعض علمائنا ورجحه في صحيح الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين فلا تقرأ فيهما الحديث وصحيح
زرارة لا تقرأ فيهما ان الصلاة لا يقرأ فيهما الا في الاوليين التامون تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وليس فيهما قراءة
وغيرهما مما هو صريح في نفي القراءة او النهي عنها مع حصر ما يقع في التسبيح خاصة ولا محمل لما ورد عند نادر الامر
بالقراءة الا التقية لان مذهبهم حينئذ لم اشتهر عند [illegible] التخيير مع افضلية القراءة وقال شيخنا الشيخ سليمان المذكور
[illegible] المشهور وجوب الاخفات فيهما مطلقا في الركعتين الاخيرتين لانهما بدل من القراءة ويجب اخفاتها في الاخيرتين وفيه
نظر لمنع التساوي بين البدل والمبدل منه في جميع الاحكام ونفاه ابن ادريس والعلامة لعدم الدليل مع اطلاق
النص وهو الاقوى انتهى وهو كما ترى صريح في موافقة ابن ادريس في عدم التعين مع رجحان الجهر على الاخفات [illegible]
بعد سماعات كلام هؤلاء الفضلاء ما ذكره [illegible] من الدليل والميل عن جادة السبيل بل لم يكتفوا بما [illegible]
بل عابوا على العاملين باخبار ائمة الدين [illegible] ما ترون مكلفون بتلقي الاحكام منهم والميل معهم حيث مالوا والتسليم
والقصد بقولنا فاما لو ان كانوا عليهم السلام ائمة ديننا ونحن من المقلدين والتابعين لهم وقد شاهدنا ناقلا واحدا
من القائلين بوجوب الاخفات يستدل بما لا [illegible] لا احد منهم ويطعن عليه [illegible] ومنهم من وافق على الدليل ولكن
خالف فيه العمل والفتوى والذي عليه [illegible] الحصر [illegible] ان يجزم بوجوب الاجهار ان كان مصدقا بالاخبار ولا اقل
ان يقطع بالاستحباب [illegible] او يحمل الوجوب [illegible] كما لا اقل من وجوب الاحتياط عليه فيما تثبت خلاله حيث

قد شاع

قد شاع وذاع تحتم الاخفات فيهما الرجوع عنه [illegible] وكم شهوره لا اصل له وشائع ذائع لا وجه له [illegible] بالجهر فيها حتما الا
ليس الا في الاخبار بعد ورود هذه الاخبار سيما خبر علي بن يقطين ومحمد بن قيس المتقدم ذكرهما والمتقدم امرها [illegible] فاضل
زماننا واغلوطة اوانه المدقق المنصف ابن الشيخ يوسف دامت فوائده وعمت عوائده في رسالة عملها في اصلاح
[illegible] وليكن المصلي حال القراءة جاهرا بالجهرية [illegible] في الصبح [illegible] الباقية [illegible]
وجوبا على المختار الى ان قال ويتخير المصلي في الاذكار الباقية بين الجهر والاخفات كما دل عليه صحيح علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود قال ان شاء جهر وان شاء لم
والظاهر ان ذكر هذه الاشياء انما وقع على جهة التمثيل فلا يختص الحكم بها بل يجري في جملة الاذكار حتى ذكر الاخيرتين
على الاقوى لا ان الظاهر من موثقة ابي بصير الدالة على انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول والماموم ان لا يسمع
الامام شيئا مما يقول هو تخصيص رواية علي بن جعفر المتقدمة بالمنفرد فيتخير في جملة الاذكار كما قلناه والوجه في
في موثقة ابي بصير على مورده من الامام والماموم جمعا بينهما ولما خص الاخيرتين بالذكر اشارة الى ان بعض
الاصحاب قد اوجب فيه الاخفات وعللوه بانه بدل من القراءة ويجب اخفاتها فيجب التسوية بين البدل والمبدل منه
وفي كون التسبيح بدلا من القراءة منع ظاهر كما حققناه في رسالتنا المسماة بميزان الترجيح في افضلية التسبيح
سلمناه فوجوب المساواة بين البدل والمبدل منه من جميع الوجوه ممنوع والى التخيير ذهب ابن ادريس وجمع من المتأخرين
والتحقيق في المسألة ما اخترناه من التفصيل انتهى فانظر الى حسن هذا التحقيق والاعتراف بما هو الحق [illegible]
الحق والانصاف والاعراض عن التعصب والاعتساف [illegible] لا احد من المتقدمين ولا المتأخرين قبل
دعوى الشهور على نص على الاخفات ولهذا التجئ بعضهم الى وجوب التسوية بين البدل والمبدل منه [illegible]
العطل مع المنع من البدلية هنا وبعد تسليم البدلية فمن اين لهم دعوى وجوب الاخفات في المبدل منه مع ان المفهوم
من كثير من الاخبار وجمع من الاصحاب اختصاص الجهر والاخفات في قراءة الاوليين من الركعات كما تقدمت الاشارة
اليه ولكن هذا من ذلك وتأمل الى صراحة كلام هذا الفاضل في ان الجهر والاخفات في كلامهم انما هو في القراءة
[illegible] دون التسبيح وسائر الاذكار كما قلنا وانما خصص رواية علي بن جعفر بالمنفرد والله العالم بالحقيقة

في جميع الاذكار الثلاثة للامام والمأموم والمنفرد ولرواية ابي بصير المتقدمة من جهة المأموم حيث منعه من ان يسمع
الامام شيئا مما يقول وللامام مأمور بان يسمع من خلفه كلما يقول فينبغي الجهر لغير المأموم خاصة فيحصل التخفي
عدم استطاعته لا يقال ينبغي للمأموم ان يخافت باقواله واما ما قاله ينبغي ان لا يسمع الامام شيئا مما يقول وهذا
غير مستلزم للمخافتة فلو جهر جهرا لا يسمع الامام ما جهر به او جهر جهرا لا يسمع لبعده منه او لعدم [illegible] صدق انه لا يسمعه
نعم لو توقف عدم اسماع الامام على المخافتة خافت كما يكون في المأموم الواحد المقتدي على يمين الامام من حيث شدة
قربه منه فانه ربما لو جهر جهرا خفيفا اسمع امامه اقواله ضرورة فيقبحه رواية علي بن جعفر على ظاهرها شاملة للامام
والامام والمنفرد ومما اولناه اقول ويحتمل بعيدا ان يكون قوله في موثقة ابي بصير ولا ينبغي لمن خلف الامام
ان يسمعه شيئا مما يقول ان عدم الاسماع فيها كناية عن الاخفات [illegible] مبالغة له دليل الاسماع الامام ما يقول المأموم
اذ هو الجهر البتة ويؤيده ما رواه في [illegible] في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادرك الرجل بعض الصلاة
وفاته بعض خلف من يحتسب بالصلاة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلاته ان ادرك من الظهر او من العصر او من
العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة الحديث
فانه صريح في ان المأموم عليه ان يخافت [illegible] خلف الامام والقراءة تتعلق الجهر والاخفات حقيقة وبالجملة لما
كان قوله عليه السلام في موثقة ابي بصير ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول يحتمل لان يخافت وبغيرها سوى
يحتمل لان لا يسمع الامام وان جهر جهرا لا يسمعه الامام وحيث جاء في صحيح زرارة هذا ان المأموم يقرأ في نفسه يعني
واخفاتا فالاصح علمنا وعينا ان المراد بعدم الاسماع في موثقة ابي بصير ليس الا الاخفات لا الجهر مع عدم الاسماع
فكان صحيح زرارة مفسرا لما اجمله موثق ابي بصير فتأمل ولو لم يكن العشاء في الحديث كما لا يمكن ان [illegible] في الظهر [illegible]
فيهما الاخفات لا محالة ما دعوة لا تتوجه على المدعي ولما اتفق له [illegible] ان ذكر هذه الآية في الصحيح من التشهد الخ
في الركوع والسجود الخ فيها للمصلي بين الجهار والاخفات الا ما كان شاذا وان كان تخيرها في سائر الاذكار كذلك فلا
من ذكرها بالخصوص اختصاص ذلك بها فتأمل قال سلمه الله تعالى ولا الزم الجهر والاخفات ايضا في باقي الاذكار كالتسبيح
وتكبير الركوع والسجود وادعية الافتتاح [illegible] لا يختص بالتسبيح الا ان الكلام في [illegible] بجهر ولخفات
الخصم

الخصم قلنا بعدم النص على الجهر بالتسبيح [illegible] من بينها بوجوب الاخفات لا وجه لكم [illegible] الحكم البارد ولو [illegible]
لعقلنا القول والحكم بوجوب الجهر فيه واكتفينا بعض الدليل [illegible] لكنه لا يجوز في الشريعة لا [illegible] انما نجزي في الا
الواجبة لعدم تعرضه لشيء من المندوبات فلو سلمنا ان المذكور [illegible] التنبيل فانما يقول انه شامل للواجبة خاصة فيدخل
التسبيح في جملة التخيير لا نسلم ما نسلم به في الوجوب [illegible] علينا سائر الاذكار المستحبة كما قلتم نعم تكون المستحبة غير معلوم
غيرها ورد فيه نص منها بخصوصيته مثل ما اشدنا الا انا نقول ان كان مراده [illegible] الاقتصار على ذكر ما فيه التخيير من الاذكار
الواجبة خاصة وان لا تخيير بما عداها من المستحبة لزم الجهر في التسبيح او وجوب الاخفات حيث لم يجر فيه وما ثبت
وجوب الاخفات وعدم الدليل على الجهر وجب الجهر فيه كما قدمنا ولزم وجوب الاخفات فيه لوجوب الاخفات في
النهارية ووجوب الجهر في الليلية بدعوى عموم صلاة النهار عجماء واخفاته وصلاة الليل جهرية [illegible]
على هذه الدعوى من البين فذهبنا عدم استقامتها ومنا بينهما وان كان مراده عدم الاقتصار على الواجبة ان
ما عدا المذكور من ذكر واجب او ذكر مندوب لا تخيير فيه لزم القول المشكل بوجوب الجهر والاخفات فيما قلنا من
التسبيح وما اشبهه لعدم العثور على نص فيه يخرج لهما باحدهما ثم اذا اقتصرنا على هذه الرواية كان على الامام
الجهر بالتسبيح وجوبا او استحبابا لاشتراك لفظ ينبغي بينهما في اصطلاحهم عليهم السلام ولو لم يرد في الباب سواها لامكن
القول بالاستحباب لذلك وكان الاحتياط في الجهرية [illegible] الوجوب لكن بعد ورود غيرها من صحيحي [illegible]
فيس معها فيه بعيد القول بالوجوب بل واحتياطا كما [illegible] كيف لا وفي صحيح ابن فضيل انه كان يسبح في الاخر
بلفظ كان الدال على الدوام على الزمان الماضي بلفظ يسبح بعده الدال على تجدد ذلك شيئا فشيئا في كل
صلاة هادية من جهتها الى خفته واظهر الى نية الصوت ودلالة قول ابي عبد الله عليه السلام في حديث علي بن عاصم قال اذا كنت اماما
يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموما على القراءة فلا يقرأ خلفه في الاوليين وفي الاخيرتين يسبح في الاخر
قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب ففكره التسبيح على المأموم وعلى نفسه وبالقراءة ولزمت التسبيح
دليل على اخفاتهما والا لوجب على المأموم الانصات الى قراءته وترك التسبيح لقوله تعالى واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا وهذا التفسير والتوجيه غير مستقيم لما قد عرفت الا ان ما خلا في الظاهر فيدفع هذا الحكم

ما هو غير معلوم بل على ما هو معلوم خلافه لانهم لم يتعبدوا بالامامة انما يصلون في غالب اوقاتهم ولعلهم
خلف اعدائهم ثم يقابلونهم ذلك في غيبتهم ويعلم حسنو دينهم كما لو كانوا في سفر ولما تنبّا ظللوه منا هو صريح
منه شرعاً لان سقوط القراءة والتسبيح عن الماموم في غير الاولتين مع جهر الامام بقراءة الاخيرتين اذا روي خلاف
النصوص ولا تفاق علمائنا ابية على وجوب القراءة او التسبيح على الماموم في الاخيرتين قرأ الامام سرا او جهرا
فيهما اذ ليس الامام يتحمل عن الماموم فيهما شيئا من القراءة انما ذلك في الاولتين خاصة نصا واجماعا والمغير به
الحديث الذي كره احد شيئين قال في الوافي بعد ذكره وايراده لبيان معنى قوله لا يجزيك التسبيح في الاخيرتين
فلا باس ان لا تقرأ في الاولتين فاما قول السائل اي شيء تقول انت فيحتمل ان يكون معناه اي شيء تقول ويحتمل
ان قول انا في الاخيرتين اكتفي بالتسبيح الذي يجزي ام اقرأ فاتحة الكتاب ليصير قولك اقرأ فاتحة الكتاب فعل
ويحتمل ان يكون المراد ما الذي تقول لهاتين في صلوتك خلفهم ليصير قوله اقرأ فاتحة الكتاب جوابا مضادا لها
وهذا هو الاظهر ولما كان يقرأ بفاتحة الكتاب لان اقتدائه انما كان بمن لا يقتدى به فكان لابد له من القراءة في الاولتين
انتهى بيانه ومن ادلتهم الواهية دعواهم على الشيخ نقل الاجماع على الجهر في التسبيح والعلامة كذا من الشاكين ولا خفاء في البواقي
وفيه انه انما ادعاه على الجهر والاخفات في قراءة الاولتين من التسبيح والقائلين لا غرابة ليل ما ادعاه فلا دليل هذا على
المدعي من رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي
الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وهذا ان فهمنا منه بعيد ونحن في مقام
الاستدلال على وجوب الجهر بالقراءة ويخصون به بين يديه من الاصحاب وما فيه من الاشكال ولزوم ما لا نقول به
كما تقدم توجيهه هذه جملة ادلتهم التي سمعت وكل واحد منها لا يجدي في مقام الاستدلال ولا ينكر الخصوم عندنا
والجدال ولا ينبغي التطويل على ذي الجدال وافتنا ما كان من ذوي العلم عليهم منها وما انا المنتهي نسبة هذا اليهم
وذكره ورده عليهم والحاصل ان ما تمسكوا به لاوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وما كان احراه بالتطويل
بالسكوت ولكن لا حرج على من افاد وارشد ولا عتب على من حذر وانذر وانفذ ونختم الكلام
بحمد الملك العلام ثم بالصلوة على محمد وسيلتنا واله الهداة الكرام

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مسئلة صرح جماعة بانه لو ترك الزارع بالفسخ الزراعة حتى انقضت المدة لزمه اجرة المثل موجها ذلك بان منفعتها
صارت مستحقة له فحيث لا يتمكن المالك من استيفائها وفوتها عليه فتلزمه الاجرة كما لو كان استأجرها مدة معينة
ولم ينتفع بها ثم قال لو حصل بغرق فيها بين ما اذا ترك العامل لا لمانع اختيارا وغيره ظاهر عدمه ولا يبعد الفرق
التقصير في الثاني خصوصا في الارض وبمقتضى العقد لزوم الحصة خاصة ولم يحصل منه تقصير يوجب الانتقال الى ما
يقتضيه انتهى وفي جواهر الاستاد … عقيب حكاية المسألة كذلك قلنا انه لم يكن اجماع امكن القول بعدم وجوب اجرة
حتى في صورة التفريط ضرورة عدم بطلان العقد بذلك وهو انما يقتضي الحصة المعدومة التي هي ليست مضمونة
في الذمة كما سمعته في مسألة الاجارة بثمن معين من حاصلها فان من الممكن عدم حصول حاصله لو زرع ولم يقصر
فيها الاجرة المثل مما لا يرجع الى قاعدة ضرورة عدم العقد وان في بعض حتى يندرج في عموم على اليد وعدم صدق
مال الغير لان عقد المزارعة جعله بحكم ماله الا انه مال الغير ثم انما يجب عليه الاستيفاء وتسليم الحصة وذلك انما يترتب
على الاثم لا الضمان … لا ضرر ولا ضرار لا يستفاد منها الضمان ولكن ترفع اللزوم فيثبت له الخيار … لكونه
التي يترك فيها العامل العمل بلا فسخ لها انتهى قلت يتجه الضمان لاجرة المثل ان جعلنا المزارعة من عقود المعاوضة
من حيث اشتمالها على عوض وهو الحصة ومعوض وهو منفعة الارض حسبما اشتهر في تعريف القوم لها بانها معاملة على
الارض بحصة من حاصلها بل هو صريح جماعة فتكون في معنى الاجارة وان جعلنا مفادها التسليط لا … انتفاعات
عليه مع بقاء المال لكل منهما على ملك صاحبه فتكون شبيه الشركة التي يترتب عليها قسمة المال المشترك بين القوم …
الحاصل وهو نماء البذر … من منفعة الارض والنفقة كما يشعر به خبر يعقوب … في المزارع … الانفاق
منك والارض لصاحبها فما اخرج الله من شيء قسم على الشطر … ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله اشارك
العلج فيكون من عندي الارض والبذر والبقر ويكون من العلج القيام والسقي والعمل في الزرع حتى يصير حنطة او شعيرا
… فياخذ السلطان حقه ويبقى ما بقي على ان للعلج منه الثلث قال لا بأس بذلك للعلج … من الاحكام
بعدم معقولية التفويض بالحصة على تقدير كون البذر من صاحب الارض … مالك العوضين وهو …

الا انه مقصود

الا ان يقصد تعويض الانسان ملكه بملكه نعم يتجه ذلك على القول باشتراك المالك مع العامل كما هو المتعارف في
المزارعات ولعل مبنى تفريعهما ما سمعت على ذلك فتأمل جيدا واما دعوى اختصاص حقيقة المزارعة بذلك شرعا
على ما علم بالدليل الخارجي فالالتزام به ذو مسكة … يغني عن تكلف دليل سقوط الضمان على تقدير
حصول العمل من العامل مع عدم نتاج الحصة وعلى كل حال فالمتجه التفصيل الحكمي سابقا … اما لو كان
… على الوجهين احدهما ان انتقال الملك الى مالك معين بسبب التعويض يستدعي انتقال العوض منه
لا لو تكون الملكية المقيدة بمالك معين مقابلة بمثلها ولا يتأتى ذلك في المقام الا مع الحكم بانتقال الحصة
من العامل بخصوصه الى المالك فاذا انتفى حصولها … دون معرفة … وظاهر وجب في نظرائه
الرجوع الى الاجرة المثل … بحقيقة التعويض سيما مع عدم … العقد بالنقد والمزبور فتكون اجرة المثل التي هي
قيمة منفعة الارض وهو المعوض بدلا عن قيمة العوض وهو الحصة فان ذلك معنى العقد المزبور …
في المقام ثانيهما ان عقد المزارعة على هذا الوجه يقتضي ملكية العوضين حقيقة او حكما ومن شأن وجود مالك
ضرورة عدم تحقق الملك بلا مالك فالحصة في عقد المزارعة لا بد من كونها ملكا للعامل والعقد يوجب
عليه من حيث كونها عوضا عن منفعة الارض وذلك يقتضي ضمانها عليه وهذا يوجب ضمان البدل في الذمة على تقدير
حصول الحصة لاحتمال انتفاء العقد ملك الحصة … المالك معلوم وانتفائه بالنسبة
لا نزاع مما وقع التراضي عليه فقط غير معقول بل لا يكاد … التفويض من نفسه … ذكر
الحاذق الذي اعترف به في الرياض … الاستناد في ضمان اجرة المثل … هذا العقد … عليه
ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وهو صريح بضمان العوض في صحيحها الذي لا يتحصل له معنى على تقدير عدم ضمان
في المقام … بضمانه على حصته واما على الثاني فقد سمعت ان الوجه التفصيل بين ما اذا ترك العامل لا لاشتغا
اختيارا وغيره … على التقدير الاول للتفويت الناشئ من استحقاق العامل منع المالك بالعقد عن استيفاء
المنفعة بغير المزارعة … فاذا اهمل … كان … عليه فيضمن … المنافع كالاعيان بالتسبيب
بالاتلاف بالاستيفاء … الاختصاص في المزبور … المالك … بالعقد وذلك

السبب الموجب للتفويت مركب من مجموع الامرين العقد والاهمال وهذا المجموع مختص بالعامل ولا يضمن على التقدير
لانتفاء الاهمال الموجب لانتفاء اختصاص السبب بالعامل فان قلت لعل الامام نظر الى التسليط على الشيء على سبيل الانتفاع
مجانا بشرط عمل كذا فلو عمل وحصل منه فائدة فذلك مشروط بعموم الناس مسلطون على اموالهم قلت ان تعلق الامام
ان كان للانتفاع فهو مما ذكر وترتب الضمان على تقدير عدم الاتيان بشرط الاجارة لحصول سببه وهو الاتلاف وان
كان مجردا للاستيلاء فانتفى التلف فالمتجه عدم صحة اشتراط الضمان لانه وضع لا يشرع الا على عدم ضمانهما بالتلف وفي
الاشتراط فضلا عن اخذه في مقتضى العقد كلام الامام نعم لو كان الترك بغير اختيار موجبا لبطلان العقد لخروج الارض
عن قابلية الانتفاع بالزراعة فيها امكن الحكم بالضمان بناء على عدم الدليل على ان ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده لعموم
على اليد الا ان الظاهر لم يصرح به بعضهم جزم ذلك من معروض المسألة اذا عرفت هذا فلا بأس ببيان موقع النظر
في كلام الاستاد في جواهره الذي حكيناه سابقا انا فيه الى المعروف عدم بطلان العقد بذلك وانما يقتضي الحصة المعينة
التي هي ليست بمضمونة في الذمة بل هي حصة وان لم يكن مضمونة في الذمة الا ان بدلها مع الاهمال مضمون فيها للتسبيب
ثم الكلام فيه ومع جعل العقد من عقود المعاوضة كما هو المعروف في اول الباب بناء على التمهيد الثاني مع بقاء العقد
بطلانه كما هو المسلم المعروف لعدم ثبوت فاذ رتب على ملازمة الحكم بالضمان لان حقيقة المعاوضة مع فرض انتفاء اصل العوض
في الواقع لا يكاد يتحقق له معنى صحيح الا بتضمين البدل فان ملك المعدومات كالثمار والمنافع المزارع على تقدير
الموجودات مراعى بالوجود فاذا انكشف عدمه فلا ملك يتعلق بها اذ المعدوم لا يملك الا بحال الوجود ولو حكما
بواسطة البدل لا يتصور تعلق الملك به هذا اما لو قلنا بالفساد على تقدير عدم الحصة اصلا كما هو المتجه
عند الامام كما في بيع الثمار فلا وجه للضمان للقاعدة فان ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده الا انه لا قائل به بل يمكن دعوى الاجماع
على عدمه وما توهمه من الرجوع فيها الى اجرة المثل كما لا يرجع اليه الا على ضرورة عدم الصحة وان في [illegible] حتى يتحقق
في عموم على اليد وعدم صدق التلف مال الغير لانعدام الارض حيث جعلها بحكم ما له الا مال الغير نعم انما يجب عليه الاستنماء
والحصة وذلك انما يترتب على الاخلال لا الضمان بضمه ان حكم بحكم ماله تقتضي كون عقد المزارعة من عقود المعاوضة
التمليكية لا موجب لكونه بحكم ما له قبل العقد بناء على كونه كذلك مناف لحكمه لانه فضل عن مقتضاه من وجوب الاستنماء واداء
الحصة

الحصة الذي يقتضيه خلو عقد المزارعة عن التمليك من الجانبين مع استغراق دليله كما صرح به في غير موضع من كتابه على ان
عقد المزارعة من عقود المعاوضة التمليكية وانما قوله وقاعدة لا ضرر ولا ضرار لا يستفاد منها الضمان بل غاية
ان مانع من استفادة منها انه اذا نوقض دفعه عليه كما في المقام فان المفروض انقضاء المدة التي يمكن الانتفاع بالارض
فيها فلا يجدي الفسخ في دفعه فان قلت ضمان العامل مزاحمة ولا ترجيح قلنا مسلم انما يتم مع عدم الاهمال اما
الاهمال لانه بعد كونه المهمل جالبا للضرر بين احدهما على نفسه والاخر على غيره ولا يجوز معارضته الثاني بالاول فيجب العمل بمقتضاه
ومن الغريب بعد ذلك كله قوله ربما يكون كالمضاربة التي يترك العامل فيها العمل بلا فسخ لها لا تفاوت اصلا
بينهما من وجه كما اتفق لك فساده بيني بما فصل لك وان صحت الدعوى كما سمعت وذلك لظهور الفرق
وبعض منهجه في تجرم ملكية العامل منفعة الارض بالعقد بعنوان التفويض الذي مقتضاه الضمان سلمنا نعم نتيجة
تفصيله على تقدير كون العقد لا يفيد سوى التسليط كما سمعته مقتضاه كلما لو ترك العامل فانه لو كان العامل
من المالك بعدم تسليم الارض الى العامل فهل يجاب باشتغال من ضمان المالك للعامل اجرة المنفعة ينبغي لزوم ضمان
المالك بدل الحصة التي هي عوض منفعة الارض وقد عرفت ان عدل طريقه الى اجرة المنفعة بعد البناء على
مكرر على عدم بطلان عقد المعاوضة بفقد الحصة ولا يتصور استحقاقها الكل منهما على الكل منهما بعينه قبل ضمان
على المالك ومن جعل الشارع العمل في باب المزارعة كالعوض في سقوط الضمان به فاذا بذل له فقد وجب عليه
[illegible] ممن وجب له كان منزلة اداء لسقوط الضمان به فيتحقق مقابله فيبقى الاخر كالاجارة على
متاع فبذل له الاجر ولم يستوفه ولعل هذا مراد الاستاد في جواهره بقوله فتدبر بناء ان للعامل عليه
المثل حيث فوت عليه المنفعة المستحقة له وعدم العمل منه الذي هو المقابل لمنفعة الارض انما كان بتقصير الاستاد
المالك وبتعبيه انتهى فانه لا يمكن حمله على كون العمل مقابلا بالعقد حقيقة لو صرح بالفساد فكان لا يخفى على
فينبغي حمله على كونه كذلك بحسب المنزلة اللهم الا ان يقال ان سقوط العوض بالاتيان بالعمل ليس مقتضى العقد
بل انما ثبت بالاجماع فيقتصر عليه ولا يلحق به [illegible] مع الاشكال في الحاقه به في الاجير اذا كان حر العدم
منافعه تحت اليد استقلالا ولا تبعا لعدم ملكية العين ولذا لا تضمن الا بالاستيفاء هذا كله ان قلنا بالحادة

التمليك اما لو قلنا بافادته التسليط فقط فلا ضمان على المالك لعدم ملك العامل منفعة الارض فلا تكون منفعة
له على مالك الارض كما لا يخفى لعدم تضمن منافعه اذا كان حر المنافع فيما لا تضمن الا بالاستيفاء نعم لو كان عبدا
امكن تضمينه لان منافع المملوك تضمن بالتفويت كالواقعة معة لما اجرة في العادة تنبيه قال في المسالك
ما لو دفع العامل ارضها او نقصت بترك الزرع كما يتفق في بعض الارضين لاستناد النقص الى تفريطه وفي جامع
الاسناد في ذيل كلامه المسالك ومن ذلك كله يظهر لك الحال حتى في الحكم بضمان النقص الذي يلحق الارض بعدم
زرعها فان ذلك من احكام يد الضمان التي ليست منه

اليد منها فلك وانت خبير بان الارض امانة في يد العامل

فاذا توقف حفظها على ما وجب عليه

كان واجبا فاذا اهمل كان

فيضمن لذلك وهذا

واخر والله

العالم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مسئلة ذكر بعض الاصحاب رضوان الله عليهم ان الوضوء في وقت العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة لا يكون
ولا يكون مندوبا والوجه في حكمهم بوجوب الوضوء في الفرض المزبور واضح وذلك لثبوته بالنص وان كان ذلك في
الموارد فانه يتم فيما اذا قلنا بعدم القول بالفصل بل عليه الجميع الا اتفاق معنا فالان في مقدمة الواجب
فيجب بناء على القول بوجوب المقدمة واما الاشكال في حكمهم الثاني من منع كونه مندوبا بل الاقوى خلافه
تصريح البعض وظاهر اطلاق الاكثر وذلك لمعلومية كون الوضوء مطلوبا قبل دخول وقت الفريضة للنافلة
المقدمة على الفريضة اذ لا ريب في كون الطلب المفروض المعلوم بوقت من حيث كون المطلوب له
طلب ندب لا طلب ايجاب ودعوى ان طلب النافلة مشروط باتفاق حصول الطهارة في غاية وضوح الفساد
الى الملاق وقليل مذ حيث للغاية المندوبة الشامل المقام والمستصحابها حيث كانت ثابتة قبل دخول وقت العبادة
الواجبة قطعا مع انتفاء ما يوجب تقييد الاطلاق او يقتضي قطع الاستصحاب المزبور بعنوان موضع
سوى اتصاف الوضوء بالوجوب وهو لا يصلح لذلك وذلك ان غاية ما يمكن في توجيه الدعوى المزبور
العارض المزبور طريقان ومما انفصل عن كل واحد منهما لا يفرقه الا بنهض لاثبات الدعوى كما استعرفه انشاء
الله اما اولا فان الوضوء بعد فرض وجوبه في محل الفرض ومعلومية عدم شرعيته الا وبعد دخول
واجبا كان او مندوبا يمتنع الخطاب به ندبا لا الا لزم جواز ترك الواجب لا الى بدل واجتماع الوجوب
في واحد شخصي وكل من اللازمين المذكورين باطل فالملزوم كذلك والملازمة ظاهرة وذلك لان فرض وجود
الندب في المقام يقتضي امكان امتثاله قطعا والا لكان لغوا وهو هنا منتف من دون ان فرض امتثاله
على الفرض بحكم العقل بعد البناء على بطلان التداخل الضروري اما ان يكون بالاتيان بالامتثال الخصوصية
جهة الندب محضا او يكون بالاتيان بها على جهة الوجوب والندب معا ليكون ذلك امتثالا للخطابين معا
ولا ريب في انه على التقدير الاول يلزم الاول من اللازمين اعني جواز ترك الواجب لا الى بدل ضرورة
بعد فرض صحة ما وقع من المكلف من امتثال الامر الندبي تحصل الطهارة العامة من الحدث التي لا ريب مع

كلّه بل لا يعقل الاتيان بالوضوء ثانيا ليكون امتثالا للخطاب الوجوبي لانه من تحصيل الحاصل كما انه لا ريب في نفي
الاثم عن المكلف ح لحصول الغرض المطلق الواجب كوضوح عدم صلاحية المندوب الذي جاء به المكلف امتثالا
للخطاب الندبي للبدلية عن الواجب في المقام والا لكان واجبا ح فيضيق في الغرض المزبور [illegible] المكلف
الى بدل من غير اثم وعلى التعدد بالثاني يلزم العدم الثاني من اللازمين اعني اجتماع الوجوب والندب في
واحد شخصي وذلك واضح كوضوح بطلان كل من اللازمين ضرورة ان الاول يوجب خروج الواجب عن كونه واجبا
الغرض في المقام والثاني يفضي الى القول بجواز اجتماع الضدين لتضاد الحكمين المذكورين كسائر الاحكام الخمسة
عليك فاذن هذا الطريق مع عدم النهوض لاثبات الدعوى المزبورة وذلك لتوجه القدح اليه الا بمنع لزوم
التعدد الاول من صورتي فرض امتثال الخطاب الندبي اعني الاتيان بالافعال المخصوصة على وجه الندب
وذلك لوضوح كون اللازم على التعدد المزبور انما هو سقوط التكليف بالوضوء الواجب لا جواز تركه لا الى
ضرورة ان ترك الواجب انما يصدق مع كون التكليف به ثابتا في زمان عدم الاتيان به وذلك لا ينافي الوجوب
كما لا يخفى واما مع انتفائه في الزمان المزبور فلا يصدق قطعا ولا ريب ان ما نحن فيه من القسم الثاني وانما هو
في صورة الملازمة المذكورة ويدل عليه انتفاء استحقاق الاثم على المكلف على التعدد المزبور بتسليم الخصم ضرورة
انفكاك استحقاق الاثم من ترك الواجب ولا يقدح في ذلك كون التفويت منا بسبب اختياري قبل المكلف حيث
الوضوء الندبي الذي جاء به المكلف مع وضوح الخطاب الوجوبي مع كونه حدثا انما حصل باختياره لمكان كون
السبب الصادر من المكلف في المقام مباحا وماذونا فيه من قبل الشارع كما هو المفروض فيكون المكلف في المقام كمن
سافر اختيارا في يوم من شهر رمضان ممن يجب عليه الصوم لولا سفره ومع ذلك فلا اشكال في انتفاء الاثم و
فيشكل حيث لا يكون السبب مباحا ومأذونا فيه بالنسبة الى الاثم على نفس الترك دون الاثم على الاقدام على المحرم فانه
في ترتب الاثم عليه واذا كان اللازم على التعدد المزبور سقوط التكليف بالواجب لا جواز تركه لا الى بدل فلا
فيمنع ضرورة ان سقوط التكليف بالواجب في حال لا ينافي وجوبه مطلقا ولا يخرجه بذلك عن كونه واجبا وذلك
الثاني مرجعه الى حال كون الوجوب في ذلك الواجب مشروطا بعدم الاتيان بما يوجب سقوط المكلف به ثانيا
بمنع

بمنع بطلان اللازم للتعدد الثاني من صورتي فرض امتثال الخطاب الندبي اعني الاتيان بالافعال المخصوصة على
جهة الوجوب والندب معا وذلك لمنع التضاد بين الحكمين المزبورين على ما قيل الذي هو مبنى الحكم بمنع اجتماعهما ذات
لعدم منع العقل من وجوب شيء لجهة وندبه لجهة اخرى الذي لا ريب في تحققه في محل البحث ضرورة ان الوضوء
ها انما هو الوضوء للغاية الواجبة والمندوب انما هو للغاية المندوبة ويدل على ذلك وقوعه شرعا كما في الاعمال
المختلفة من الواجبة والمندوبة التي جاءت بها اخبارهم عليهم السلام مستفيضة ونظائره في فتوى كثير من اصحابنا رضوان الله
عليهم وجواز التعدد فيها بحسب تعدد الغايات دون ما نحن فيه مما لا مدخلية له في جواز اجتماع المتضادين
كما لا يخفى الثاني هو انه لما كان الوضوء في الواجب والمندوب ماهية واحدة والمطلوب منه في كل وقت [illegible]
التكليف به امتثال واحد على وجه لا يتصور تعدده بتعدد الغاية لانه لم يكن حيث تعلق بها الوجوب في زمان ان يتعلق
الندب في ذلك الزمان ايضا ضرورة ان الامر ح يتردد بين امور واما ارتفاع الوجوب او اجتماع الوجوب والندب
او انتفاء الندب والاول باطل لكونه خلاف الفرض وكذا الثاني لكونه محالا لما عرفت من تضاد الحكمين
فتعين الثالث وهو انتفاء الندب وهو المطلوب وفي هذا الوجه ما لا يخفى بعد تسليم دعوى التضاد بين الحكمين
المزبورين من منع بطلان اللازم من اجتماع الوجوب والندب اذ لا مدخلية في الاجتماع المزبور بمعنى وصف الماهية الواحدة
بهما في زمان واحد فلا ريب في صحة وصف الماهية بالوصفين المتضادين باعتبار انقسامها الى قسمين احدهما
محل يقوم باحد الضدين والاخر على الاخر ولهذا صح وصف السجود بالوجوب والندب اذا كان مقصودا به
لغيره مع انه ماهية واحدة ضرورة كونه لله او لغيره مع قصد الاستهزاء وكذا الصلوة فانها واجبة او مندوبة
بقصد الاخلاص [illegible] اذا كانت بقصد الرياء بل لا ينبغي الريب في تعلق صحة حكم الوجوب والندب [illegible]
الواحدة باعتبار ارادة ايجادها مرتين نعم يجوز ترتب احدهما على الاخر لتحقق ذلك الى ان المطلوب في [illegible] ايجاد
على وجه الحتم طلبا للطبيعة وايجادها مرة اخرى لا على وجه الحتم طلبا علاوة فيكون [illegible] امتثالا لكل واحد منهما
والتعدد وذلك كصلوة الفجر نافلة وفريضة وصوم يوم الخميس [illegible] ولكن مطلق وندبا لعموم الامر بناء على
تعلق المندوب بالصوم مع اشتغال الذمة بالواجب اذا لم يكن الواجب قضاء شهر رمضان والترقي

كله هو اختصاص امتناع اجتماع الضدين بوجودهما في الخارج في محل واحد لا مطلقاً حتى يدخل فيه الاجتماع على الوجه الذي
ذكرنا انه يمتنع وصف الماهية الواحدة بالمتضادين اذا كان ذلك على الوجه الاطرادي في جميع مصاديق تلك الماهية وفي
واحد او في كل زمان من [illegible] وان صحة ذلك تقتضي الى اجتماع الضدين في الوجود الخارجي وما نحن فيه ليس من هذا القسم
بل من القسم الاول منه كما هو واضح كما انه لا يخفى عليك ان المطلوب من وجه من الوضوء على نفس تعلق الخطابين وجوبا
وندبا بلا وجوب ومتعلق الطلب [illegible] تحققها مع نفسه ايجابا او ندبا [illegible] فلا مانع منهما
ايجابا وندبا كما انها لا توجب اجتماع الامتثالين في واحد ولا تنافي التعدد والتكرار يجب تعدد الغايات
من الاجتماع المزبور ومن الاتيان بامتثال احد الخطابين وسقوط امتثال الاخر ويمنع الملازمة بين القول بوجوب
وندبه في محل البحث وبين اجتماع الوجوب والندب في الواحد الشخصي ان اريد اجتماعهما وضعف ما يأتي به المخالف
امتثال الامرين بان يكون الوضوء بهما في زمان واحد وذلك لانا نقول ان متعلق الوجوب في المقام انما هو الوضوء
للغاية الواجبة ومتعلق الندب انما هو الوضوء للغاية المندوبة [illegible] فاذا اتى به المكلف على الوجه الاول تعين
وما يأتي به على الوجه الثاني متعين للندب وعليه فلا اجتماع وقد عرفت ان [illegible] الاتيان بامتثال
الوجوبي في زمان الاتيان بامتثال الخطاب الندبي كصحة العكس [illegible] كون كل الوضوء متعلقا
مثالا [illegible] الدليل على سقوط احد الخطابين بامتثال الاخر واذا عرفت ذلك بان لك ان ما زعمه على
المزبور من عدم وجوب التعيين في امتثال الوضوء في محل الفرض ليس في محله وكذا ما زعمه ايضا من بطلان الوضوء
دخل وقت العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة في اثنائه مع العلم او الجهل بذلك عند الشروع فيه مضافا الى
منع صحة تفريع البطلان المزبور نظرا الى منع شمول ادلة الوجوب للتلبس بالوضوء او الشك في الشمول لدى [illegible]
فصحة وصحة التهيؤ في الفرض المزبور على المختار من بطلان الدعوى المزبورة [illegible] البطلان نظرا الى انتفاء الخطاب
وقت الوجوب في اثنائه بدعوى اختصاص موضوعه بالواقع بتمامه قبل دخول وقت الوجوب بدون الملفق بخلاف
غيره من الوضوءات المندوبة [illegible] ويحتمل الصحة نظرا الى عموم موضوعه [illegible] وهو ضعيف والحمد
لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ورحم الله علمائنا ومشايخنا
اجمعين قال المصنف رحمه الله كتاب في معرفة الصلوة واحكامها التي هي افضل انواع عبادة العباد بعد معرفة
واجب الاعتقاد وقربان كل تقي الى حضرة مالك العباد ومعراج كل مؤمن يرتقي به الى السعادة في يوم المعاد وحي على العمل
المنادي بالاقبال عليه خمسا في كل يوم وليلة عماد [illegible] وعمود الاعمال التي من جاء بها على وجهها [illegible]
ما عداها من الاعمال وان كانت [illegible] انها مقبولة [illegible] مصلحها ما كان مردودا من الاعمال وشرط في قبول
مقبول [illegible] ان الاتيان بشرائطها [illegible] ما كان من [illegible] المسلمين [illegible]
فيها انها [illegible] بين الاسلام والكفر في شريعة سيد المرسلين وقال [illegible] لك اذا كان الداعي الى تركها الاستخفاف
المتين نطقت بجميع ذلك الاخبار عن ائمتنا الاطهار [illegible] حيث انها جمعت من محاسن العبادة
من العبادات عبادة من عبادة اللسان والجنان بالذكر والقراءة [illegible] والشكر والثناء [illegible]
الله سبحانه بالعبادة وفضل الطاعة [illegible] بما هو [illegible] العبودية [illegible] التذلل والخضوع [illegible]
بالوقوف بين يديه والركوع [illegible] والسجود وجعل اعلى عضو [illegible] على ادنى موضع [illegible]
الرضا [illegible] الى محمد بن سنان فيما كتب اليه من جواب مسائله [illegible] انها اقرار بالربوبية
لله عز وجل وخلع الانداد وقيام بين يدي الجبار جل جلاله بالذل والمسكنة والخضوع [illegible]
[illegible] ووضع الوجه على الارض كل يوم [illegible] عز وجل وان يكون ذاكرا غير ناس [illegible]
وجل بالليل والنهار [illegible] العبد [illegible] ولا يكون [illegible] ذكره لربه عز وجل
بين يديه زاجرا عن المعاصي [illegible] الفساد [illegible] الكتاب العزيز
سبحانه وتعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبالجملة فقد جاء في الكتاب والسنة من الحث الشديد عليها
والترغيب فيها والترهيب [illegible] لا يحصى كثرة [illegible] فلا يحتاج [illegible]
[illegible] اسأل الله ان يوفقنا لاداء [illegible] اذا عرفت ذلك
ان الصلوة لغة [illegible] معان منها الدعاء وهو [illegible]

تقول ابنتي وقد قربت مرتحلا ... يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا ... عليك مثل الذي صليت فاغتمضي
نوما فان لجنب المرء مضطجعا ومنها الرحمة كما في نحو اللهم صل على محمد وآل محمد ومنها الاستغفار كما في قوله تعالى وصل عليهم
ما ذكره اهل الابرار ولعل منه تسمية الصلوة على الميت صلوة لاشتمالها على الاستغفار له كما نص عليه في كتب اللغة وجملة
كتب الفقه وفي كثير منها اقتصر على الاول فقط ولعله لكونه انسب بالغرض الذي من اجله تعرضوا في الكتب الفقهية للمعنى اللغوي
من الانتقال الى جهة المناسبة بين المعنيين اللغوي والشرعي او المتشرعي لا لدعوى انحصار معناها فيه لغة والظاهر ان هذه
المعاني معاني لذات اللفظ من حيث هو على معنى ان اللفظ مجردا عن ملاحظة خصوصيات المسند اليه ككونه الله تعالى او
ملكا كخصوصية الزمان والمكان موضوع لكل واحد من تلك المعاني لا انه موضوع لها بملاحظة خصوصيات المسند
اليه التي اشرنا اليها كما هو ظاهر الصحاح من ان الصلوة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين الدعاء
لما فهم من ان الوضع على الوجه المذكور انما يعهد في الاوضاع اللغوية او نادر [illegible] تحصيل الظن بكون الوضع هنا
الذي هو المناط وعليه المدار فلا ومنع اللغة مع مخالفته لظاهر المنقول من اهل اللغة على ان اكثر علماء الفن
الخاصة والعامة الذي لا يقدح فيه مخالفة صاحب الصحاح لا انفراده وامكان حمل كلامه على ما لا يوجب المخالفة
الاكثر من ان مقصوده من ذلك بيان ان لفظ الصلوة يراد منه بحسب الاستعمال ما هو اللائق في المقام الخاص وهو الرحمة اذا
اسند الى الله تعالى والدعاء اذا اسند الى الادمي والاستغفار اذا اسند الى الملائكة لا من حيث الوضع فليتأمل
الظاهر مما ذكرنا ان كل واحد من المعاني المذكورة معنى حقيقي للفظ الصلوة على جهة الاشتراك اللفظي بل عن بعض
دعوى تصريح علماء اللغة به وبذلك يعلم عدم صحة ما عن ابن هشام في المغني من كون الاشتراك هنا معنويا بدعوى ان
لفظ الصلوة موضوع للعطف الذي هو من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين الدعاء
الى امور لا تخفى ما عرفت من ظاهر نقل ائمة اللغة او صريحه مضافا الى ظهور ان المتبادر من الاستعمالات اللغوية
المعاني المذكورة دون العطف المشترك كما انه ذكرنا ومع عدم ظهور العلاقة المعتبرة بين الدعاء والرحمة وان كانت
بينه وبين الاستغفار لكون الاستغفار نوعا منه يندفع ما عن البعض من كونها حقيقة في الدعاء مجازا في الاخيرين
بناء على ان المجاز خير من الاشتراك بعد معلومية الوضع للدعاء وبان عطف الرحمة على الصلوة في قوله تعالى اولئك
عليهم

عليهم صلوات من ربهم ورحمة يوجب المغايرة مع ما فيه من ضعف تعلقه لرجحان المجاز انما هو في صورة الشك
وعدم العلم بالوضع وهو هنا منتف لما عرفت ولان العطف انما اقتضاه الظهور الذي لا يمنع من الحمل على خلافه مع
قيام القرينة عليه الذي الاية الشريفة منه مع كونه من اشتراك الورود واذ هو يرحم انسلا يخالف فيه معنى الصلوة في
اذا اسند اليه تعالى لمعنى الرحمة انما يخالف في كونه معنى حقيقيا ومن هنا الجواب في المقام بمنع كون العطف
يقتضي المغايرة كما نقله بعض عن ابن هشام الذي لا يخفى من منع تكون ظهور العطف في ذلك مما لا ينبغي ان ينكر في
الاستعمالات اللغوية وقول ابن هشام مع شذوذه وانفراده مخالف لما عرفت من منع الاسم الاول لا يجدي نفعا
على الظن القريب هذا وتقابلها من معانيها المناسبة في اللغة من كتب اللغة نظر شناق العسل الذي هو صنف من
الشاجين كما ان منها ما في القاموس من حسن الثناء من الله تعالى على نبيه ولا باس بذلك غيران الاظهر ان يكون
راجعا الى المعنى الثاني خصوصا وانه من حيث ما دل على عدم التغاير بين المعاني الحقيقية والمجازية وما في الشرع
فهي المعنى المعروف المنشرع المنقح معبر وفيه واشتهارها عن البيان والتعريف لتعريف اللفظي ومن هنا وقع
المسامحة من الفقهاء في المقام تارة بترك التعريف لها اصلا كما وقع من المحقق وجماعة واخرى بعدم
فما ذكروه تعريفها الحقائق على ما يحافظ عليه في التعاريف من استقامة الطرد والعكس كما وقع من جماعة منهم الشيخ
والحلي والعلامة والشهيد والمحقق الثاني والمقداد في المبسوط هي افعال مخصوصة من قيام وركوع وسجود
اذ كان مخصوصة وعن السرائر هي افعال مخصوصة تتضمن ركوعا وسجودا وفي التحرير لها كانت معهودة مفتقرة الى
خصوصية تقربا الى الله تعالى وعن الذكرى هي افعال مفتتحة بالتكبير مشترطة بالقبلة للقربة الى الله تعالى وفيه مع المقاصد
افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم للقربة وفي كنز العرفان هي افعال معهودة يجب فيها القيام اختيارا افتتاحها
التكبير واختتامها التسليم فان جميع هذه التعاريف كما ترى غير جامعة لجميع افراد الصلوة من صلوة المضطر والعاجز
لمرض او خوف وصلوة الساهي والناسي الجنب لاشكال في غيرهما اذ الصلوة قد تكون ذكرا محضا كصلوة
وقد تكون فعلا محضا كصلوة الاخرس وقد تكون اخطارا محضا كصلوة المريض العاجز عن الايماء برأسه او كان
العينين وقد تكون تكبيرا واخفا الامر الاجزاء الركنية مع حذف بقية الاجزاء كصلوة الناسي من غير الاركان

ومن هنا عرف فيها المحقق بن المغيرة انها عبارة عن عبادة مخصوصة تارة تكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح وتارة فعلا محضا كصلوة
الاخرس وتارة تجمعهما كصلوة الصحيح وليس الحقيقي بالنسبة الى الجميع او بالنسبة الى ما عدا صلوة الساهي الا وجه له بعد
البعيد وعدم صحة السلب ثم انه قد خرج صلوة الاموات عن افراد الصلوة الحقيقية كما هو المشهور ونهض به اصحابنا على ما حكي
عن الروض ونسبه في المصابيح الى مذهب اكثر المتأخرين وذلك لكون المتبادر من لفظ الصلوة مجردا عن القرينة ذات
الاركان من الركوع والسجود وغيرهما وتبادر الغير علامة المجاز ودعوى ان تبادر ذلك لكونه اظهر افراد الحقيقة ثم حيث
تسد باب الاستدلال بالتبادر فيما لم يعلم الحال من الحقيقة والمجاز بين وضوح ذلك ويوضح ايضا صحة سلب الاسم عنها في
الاخبار المستفيضة التي منها قوله في الصحيح وقد سئل عن الجنازة ايصلى عليها على غير طهور نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد
وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء لدلالة الحصر في قوله انما هو الواقع بعد الجواب بعدم اشتراط الطهارة
تعليلا له على نفي ما توهمه السائل وجعلها علة لعدم اشتراط الطهارة فيها من كونها صلوة ويعضد ذلك التشبيه بقوله
كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء والمنافاة بكون النفي متوجها الى الصلوة المشروطة بالطهارة حقيقة
يكون ذلك خروجا عن الظاهر من غير قرينة ومنها قوله لا صلوة الا بطهور وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
دلالتهما على المطلوب واضحة سواء حملنا النفي فيهما على نفي الحقيقة او نفي الصحة اذ الطهارة غير معتبرة في صلوة الاموات
بوجه على الصحيح وكذا قراءة الفاتحة ودعوى التخصيص مدفوعة بان الاصل عدم اعتبار الطهارة والقراءة فيها فلا مسوغ
التخصيص مع الدخول في حقيقة الصلوة الذي هو محل النزاع ويؤيد تلك الاخبار ما عن كتاب الفقه المنسوب الى
الرضا عليه السلام الدال على السلب عنها صريحا في قوله انما صلوة الجنازة لانه ليس بصلوة
هو التكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود وفي اخره كصحيح الحلبي او حسنه الصلوة ثلاثة اثلاث ثلث طهور وثلث
ركوع وثلث سجود ودلالته واضحة على ما ذكرنا من كون الصلوة اسما لذات الركوع والسجود واذا ثبت صحة السلب في زمان
صدور هذه الاخبار ثبت خروجها عن افراد الصلوة الحقيقية للاتفاق على ما يدل على ثبوت الوضع للصلوة في
زمن من رويت عنهم هذه الاخبار والحال فيما هو في ثبوت الوضع وعدمه فيما قبله من زمان الصادع بالشرع الى
زمانهم ومن ذلك يعلم انه لا يصلح فيما ذكرنا التسليم بعدم صحة السلب في عرفنا اليوم فانه لو سلم فانما يقتضي ثبوت وضع

جديد

جديد مغاير للوضع الاول الثابت في زمان النبي صلى الله عليه وآله وفيما بعده الى زمان الصادقين عليهما السلام وذلك مع ما فيه من الخروج
عن محل النزاع غير نافع في الفائدة المترتبة على النزاع المذكور من اجراء جميع الاحكام الثابتة للصلوة من حيث كونها صلوة على
صلوة الميت الا ما خرج بالدليل وبعد ما سمعت ظهر لك وجه القول بانها من افراد الصلوة الحقيقية كما عن بعض اصحابنا
استنادا الى غلبة اطلاق الاسم عليها وشيوعه في الاستعمال وعدم صحة السلب في العرف الحاضر لضعف الاستناد الى
الثاني بما عرفت واما الاول فضعفه مع انه ممنوع اذ لا يطلق عليها الاسم الا مقيدا بالاضافة او مع غيرها فلان الغلبة
انه لا يفيد المدعى اذ الاستعمال في غير فرق بين الشايع منه وغيره اعم من الحقيقة كما هو محرر في محله
الاستناد الى القول بان اطلاق لفظ الصلوة عليها حقيقة لغوية نظرا الى ان اطلاق اسم الصلوة عليها
الدعاء اذ هو معظمها وجهة ما يراد منها والدعاء في امور خارجية معتبرة في صحتها فالمانع من
من ارادة خصوصية المعنى الخاص الذي هو مجموع ما يعتبر فيها من الدعاء والتكبير وغير ذلك تمام مفهوم لفظ الصلوة
غير ما عن الاولى بمعانيه مبني على اعتبار الدعاء فيها وهو محل منع عند بعض الاصحاب وان كان الاقوى خلافه
على المختار من كون اطلاق لفظ الصلوة عليها مجازا ان ذلك المجاز لغوي لا شرعي وان حصل في المناهج احد النوعين
المعنيين والاخر ما ذكرناه لبعد تحقق العلاقة بين معناها وبين معناها الشرعي هذا ومن الواضح البين ان
الذي كون للفظ الصلوة امر شرعي لم يكن لاهل اللغة فيه مدخلية اذ هو لم يعرفها الا من قبل الشرع فتخصيص الوضع له
مما اهل الشرع دون اهل اللغة لعدم علمهم به اذ الوضع للمعنى والاشتغال فيه فرع تصور ذلك المعنى كما هو واضح
فلا ينافي ما ذكرنا ما وقع في بعض كتب اللغة من المعنى المذكور في سلك المعاني اللغوية لما عرفت من جريان عادتهم
او اكثرهم على ذكر جميع المعاني التي استعمل فيها اللفظ من غير تمييز بين الحقيقة منها والمجاز مع امكان ان يكون ذلك
منهم على ان الحقائق الشرعية والعرفية مندرجة في الحقائق اللغوية اذ تقسيم الحقيقة الى الاقسام الثلاثة انما هو باعتبار
ذكره اصطلاح حادث لغيرهم لا يجري منهم المواضعة عليه كما انه لا يخفى ضعف ما قيل من ان لفظ الصلوة وغيرها من
العبادات كالزكوة والصوم موضوعة لمعان هي عبادات مخصوصة في الازمنة السابقة على شرع نبينا صلى الله عليه وآله
من اهل تلك الازمنة بتلك الاسماء كما تشعر عنه العرب منهم بما جاء فيها بحسب لغاتهم وكانت في العادة

تغيير بكثرة الاستعمال كثرة توجب بلوغ حد الحقيقة ويعينه أصالة عدم النقل بحيث كون منع المعاني التي هي في شرعنا
هي المعاني التي كانت في شرع السابقين لعدم معلومية تغير التي للعبارات التي كانت في شرع الأنبياء السابقين عليهم السلام
إنما هو بتغيير بعض الأجزاء التي لا توجب تغيير أصل المعنى بحيث يوجب تغيير حال الاستعمال في الحقيقة نحو ما قيل في أسامي الصلاة
وذلك للقطع بأن المعنى الشرعي في شرعنا هو مجموع الأجزاء المخصوصة التي من جملتها ما زاده الرسول صلى الله عليه وآله فيها على ما علم
في دعوى الخصم بدلا لنا التبادر وتتبع موارد الاستعمالات ولا ريب في مباينة ذلك المعنى الذي كان عبادة عند أهل
الشرائع إذ الخصم لا يدعي الاتحاد بين ما في شرعنا وشرعهم من غير زيادة فلا تتصور مع ذلك دعوى ما ادعاه من التساوي
بينهما إلا في زيادة بعض الأجزاء التي ادعى زيادة الرسول لها على ما [illegible] لعدم الدليل عليه إلا الظن بعدم تحقق حاصل
من ملاحظة ما في أيدي أتباعهم من اليهود والنصارى من العبادات فإنها لا تشبه شيئا مما عندنا من العبادات فضلا عن
دعوى المساواة ولو في الجملة ودعوى الخريفة من اليهود والنصارى للعبادات التي في شرعهم على العموم خالية عن الدليل
وثبوت ذلك في الجملة لا يفيد والحاصل أنه لا ريب في كون ما ذكرناه من المعنى للصلاة في الشرع من المعاني التي أحدثها
الشرع وإنما الإشكال والخلاف في ثبوت ذلك المعنى لها في زمان الشارع هل هو على طريق الحقيقة أو المجاز ولا إشكال
والخلاف في أن الوضع للصحيح من المعنى المزبور أو الأعم وإن كان الأقوى ثبوت الحقيقة في زمان الشارع وأن الوضع للأعم
لا للصحيح كما هو محرر في محله ثم الظاهر أن المعنى المذكور منقول من معنى الدعاء لوضوح المناسبة بينه وبين المعنى اللغوي
مع إمكان أن يقول منقولا من معنى الرحمة لعلاقة السببية والمسببية بينهما أو من معنى الاستغفار [illegible]
بينها في السببية للمغفرة دون المتابعة وذلك لاختصاص المناسبة بينها ببعض أفراد الصلاة اللهم إلا أن يجعل وجه
المناسبة بينها المتابعة في الأجزاء وهو كما ترى ضعيف جدا ثم إن النظر في الصلاة على وجه يحصل العلم بها وبأحكامها
على وجه التفصيل يستدعي أن يجعل المرسوم بالبحث في ذلك كما ادعيه الأولى في المقدمات بكسر الدال [illegible] تقدم
بمعنى تتقدم ومعنى قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله وبالفتح والوجه [illegible] والمقدمات هنا ما ينبغي تقديمه
في الذكر على بيان أفعال الصلاة وأحكامها من ذكر أقسامها وكميتها وما يعتبر في صحتها من الشرائط أو في كمالها أو
[illegible] وهي زيادة على ما مر من شرائط الطهارة سبع المقدمة الأولى في أعداد الصلاة وجملة القول في ذلك أن المفروض منها

منها ما لو يسبب من المكلف تبعة بلا استغراق الحاصل من تتبع الأدلة الشرعية كما ستعرف إن شاء الله تعالى الصلاة اليومية
والليلة وهي الصلوات الخمس المعروفة وثانيها صلاة الجمعة بناء على أنها صلاة مستقلة لا ظهر مقصورة والأدلة في
اليومية وثالثها صلاة العيدين الفطر والأضحى ورابعها صلاة الكسوف بالمعنى الشامل للخسوف وخامسها صلاة الزلزلة وهي
رجفة الأرض وسادسها صلاة الآيات وهي ما عدا الكسوف والزلزلة من الريح السوداء والصفراء ونحوهما وسابعها
صلاة الطواف الواجب وثامنها صلاة الأموات بناء على دخولها في الحقيقة أو إرادة العموم من المقسم لما يسمى صلاة
ولو مجازا وتاسعها ما يلتزمه الإنسان على نفسه [illegible] الصلاة شرعيا بنذر وشبهه وهو العهد واليمين والإجارة
على غير القضاء وعاشرها قضاء الفريضة الموقتة والثاني الموجب للاحتياط والإجارة على القضاء وموت الأب الموجب لتحمل
الكبير والولد الذكر ما فات أباه من القضاء عنه كما في الألفية وتبعه الشارح في المقاصد العلية على ذلك فيما عدا الأجير وجعل ذلك
في شبه النذر ونظر إلى أن موت الأب وإن كان سببا عارضا أوجب التحمل لكنه ليس من فعل المكلف حتى يكون داخلا
كغيره من الواجبات بأسباب غير اختيارية كصلاة الكسوف والزلزلة ونحوها داخلا في الواجب بأصل الشرع فلا يرد عليه
القضاء [illegible] في الغالب بسبب اختياري من قبل المكلف إما بنفسه كالترك العمدي أو بواسطة كالنوم والنسيان
وكذا صلاة الاحتياط فإنها في الغالب بسبب تقصير المكلف في التحفظ من موجب الشك فيدخلان في شبه النذر ونحوه
موت الأب وأما ما كان منهما لعذر من غير اختيار المكلف فهو ملحق بالغالب واحتمل الشهيد الثاني في الروضة دخول القضاء
وصلاة الاحتياط في اليومية وذلك لأن القضاء لاتحاده والمقضي في الذات واختلافهما في القضائية والأدائية اختلاف
في الأوصاف الخارجة عن الحقيقة إذ الأداء فعل الصلاة في وقتها والقضاء فعلها في خارجه وذلك لا يوجب التنويع
ولهذا لا يجب التعرض في النية لكل من الوصفين المذكورين في غير محل الحاجة إلى التعيين كما هو الأشهر ولذلك تقسيم اليومية
إلى الأدائية والقضائية واحتمال التجوز في اليومية في مقام التقسيم بإرادة الأعم ضعيف لعدم الدليل الموجب لحمله عليه أما
صلاة الاحتياط فدخولها في اليومية لأنها مكملة للفريضة المحتاط لها فهي لما جبر منها كالجزء وشمول ذلك لها يكفي وجها
للدخول في مثل هذا المقام لما ستعرف إن شاء الله تعالى هذا ولا يخفى أن الوجه في دخول الاحتياط في اليومية دون
غيرها ظاهر وذلك لعدم شرعها للاحتياط في غير اليومية وأما دخول القضاء في اليومية خاصة فغيرها ظاهر أيضا

وذلك لعدم اختصاصه باليومية وح فلا معنى لدخولها فيها خاصة ان اريد بالقضاء ما يعم العموم نعم لو اريد خصوص قضاء
فلا وجه للاقتصار على ذلك وترك التعرض لدخول قضاء غيرها لو لا ريب في بطلان دعوى دخول قضاء اليومية فيها
دون قضاء غيرها مما يتفرع عليه القضاء فلا بد من ادخالهما او ادخالها في الملتزم ويمكن ان يكون مراده الخبر ولا اقتصار عليه
لا لغرض الحصر وانما هو لكونه اظهر الافراد وابين في تحصيل المثال فليتامل وكيف كان فدخول كل قضاء في نوع اداءه فقضاء
اليومية داخل في اليومية وقضاء الكسوفية داخل في الكسوفية وكذا قضاء المنذورة لما عرفت من اتحاد الاداء والقضاء
في اسم الفريضة وفي الذاتية والكيفية والكمية ولعل احتمال الدخول في الملتزم لوضوح ان مرادهم هنا كان الوجوب فيه
عارضا بسبب من قبل المكلف مما كان مشروعا من الصلوة في نفسه لا انه لا يقتضي به تعقيبه [illegible]
من شبه النذر مما كان على حق من افادة الالزام شرعا بمعنى الالتزام الشايع في الشرع قبل تعلق النذر ونحوه فلا يدخل
في الملتزم ما نحن فيه مما كان السبب فيه سببا لا من اصل الشرع على الالتزام [illegible]
عندهم للوجوب باصل الشرع ولا ريب في ان الواجب [illegible]
بدون ذلك السبب ولخلل في الواجب باصل الشرع لكون الوجوب فيه ليس طاريا عليه وانما ثبت اداءه ولا يخفى ان
في القضاء ليس طاريا عليه اذ هو قبل الفوات غير مشروع اصلا فتامل جدا وليس كان الظاهر ان الغرض من هذا التقسيم
انما هو تمييز عناوين موضوعات المطالب المبحوث عنها في الفن المختلفة باختلاف تلك العنوانات كما هي عادة ارباب
التدوين في اصل العلوم لغرض سهولة الوصول الى المطالب بطلب كل منها في محله وح فيكون التقسيم هنا باعتبار
من المقسم متفقة في الاحكام سواء كانت تلك الحصة صنفا واحدا او اصنافا ومن الواضح اتحاد القضاء والاداء في
ومباينته لغالب افراد الملتزم ان لم يكن كلها في الاحكام وح فاللازم ان يكون كل قضاء مع اداءه قسما على حدة
القضاء عن الغير الواجب بالنذر او الاجارة او غيرهما فانه وان كان من الملتزم على كل من التفسيرين الا انه لما كان لحاقه
مع الاداء ينبغي عده معه قسما واحدا والتامل في جميع ما ذكرنا يعلم الوجه بادراج صلوة الاحتياط في قسم اليومية
وانه لا وجه لادراجها في قسم الملتزم كما انه يعلم مما ذكرنا ايضا ان عدد اقسام الصلوة سبعة كما في اللمعة ومن غيرها
من عدها تسعة كما في المتن وغيره وذلك لكون صلوة الكسوف وصلوة الزلزلة وصلوة الايات قسما واحدا لاتفاق الجميع
غالب

في غالب الاحكام من الكيفية والكمية والشرائط وح فلا معنى لعدها اقساما ثلثا بل ينبغي ان يدرج الاولان في الاخير كما
كما ادرج في [illegible] عدها ثمانية [illegible] زيادة قضاء الفائتة على ما ذكرنا من الاقسام السبعة لما عرفت سابقا من انه
ينبغي عدها قسما وذلك لادراج الجمعة في اليومية وصلوة الكسوف والزلزلة في صلوة الايات مع اسقاط صلوة
الاموات من العدد وذلك لعدم حسن ادراج الجمعة في اليومية مع كثرة احكام الجمعة المباينة لاحكام اليومية كما عرفت
من ان ذلك يوجب افرادها [illegible] وكذا لا وجه لاسقاط صلوة الاموات ثانيا وان كانت على المختار ليست
من افراد الصلوة لكونها داخلة في الصلوة التي هي عنوان البحث على ما جرت به عادة الفقهاء من البحث عن صلوة
في طي عنوان الصلوة لكونها ليست المناسبات بالبحث عنها كما انه لا بد من افراد البحث عنها في كتاب على حدة وكيف كان
فالامر في ذلك سهل [illegible] لا اشكال على وجوب جميع ما ذكرنا من الاقسام المذكورة بل الوجوب في بعضها ضروري في الدين
بعضها ضروري من المذهب والاتفاق ايضا على ان ما عدا ذلك مسنون اتفاقا من الخاصة والعامة على ما حكاه جماعة
من الاصحاب عدا ما حكى عن ابي حنيفة من القول بوجوب الوتر الذي لا ريب في ضعفه كضعف ما قد يظهر من بعضهم
الوسطى في الصلوة اليومية المعلوم ثبوتها من الكتاب العزيز والسنة النبوية وذلك [illegible]
تساوي الطرفين عددا فيصدق وصف الوسطى الذي هو محل [illegible]
لو سلم ذلك فانما يمنع من الصدق على جهة الحقيقة دون المجاز وح فلا ينافي دليل ابي حنيفة لو ثبت له دليل
ان الحقيقة يخرج عنها بالقرينة الى المجاز وح فيتعين الرد عليه بما سمعته من الاتفاق والاصل السالم عن المعارض
عن الباقر عليه السلام في قوله في كتاب على الوتر الوجوب [illegible] او محمول على المبالغة
او على ان ذلك في حق النبي صلى الله عليه كما في خبر حماد الساباطي قال كنا جلوسا عند [illegible] فقال له رجل ما تقول في
فقال [illegible] قال فغضب [illegible] فقال ابو عبد الله [illegible] صلوة الليل على رسول الله [illegible]
ومن الليل فتهجد به نافلة لك ويحكى عن حماد بن زيد قال قلت لابي حنيفة كم الصلوات فقال خمس فقلت فالوتر
فقال فرض فقلت كم الصلوات فقال خمس فقلت فالوتر فقال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او في التفصيل
ولا يخفى ان ما ذكر في كون الصلوات الخمس المفروض انما هو بالاصالة في الجملة فلا ينافي ذلك عروض [illegible]

كاليومية المعادة جماعة وصلوة الكسوف المعادة في زمان الاتيان بها وصلوة العيدين في زمان الغيبة والصلوة على من
يبلغ ستا من الاموات وبالعرض المحرمة كالجمعة في زمان الغيبة على مذهب جماعة منا فان صحة اتصافها المنفي كثير
على تقسيم الصلوة الى المفروض والمسنون انحصارها فيهما وعدم اتصافها بغير الوجوب والندب من الاحكام وهو كذلك قطعا
بالنسبة الى الحكم الاخر وكذا الكراهة الاصطلاحية على الاصح بل حتى لو قلنا بصحة اتصافها بالكراهة الحقيقية كما هو الاظهر
ايضا لعدم خروج المتصف بها عن الواجب والندب وعدم استحقاق المصلي شيئا منها الذم في الاتيان
عليها وح فلا معنى لجعل المتصف بالكراهة قسما ثالثا لقسيمي الواجب والمندوب وعلى تقدير الحرمة فوجه ذلك
كوضوح عدم اتصافها بالمحرمة بناء على ان الصلوة اسم للصحيح واما على القول بكونها اسما للاعم فيتجه الوصف بها
المذكور ولكن المراد منها في هذا المقام خصوص الواجبة والمندوبة لان البحث هنا عن ذلك الاحكام وهي تخص
الواجبة والمندوبة دون المحرمة كما لا يخفى ولما كان اهم الصلوة واعظمها الصلوة اليومية كانت اولى بالتقديم
اوكما وبينها من هنا فالمقدمة وصلوة اليوم والليلة خمس وهي صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح
كانت في ابتداء الامر بها خمسين صلوة وذلك بسبب طلب النبي مرة بعد اخرى من الله عز وجل التخفيف عن امته حتى انتهاها الى الخمس
ولما لم يسأل التخفيف من الله بعد الخمس حياء من الله سبحانه في المراجعة كما في اخبار اهل الذكر وانها في الخمس
يبلغ ثواب الخمسين دون ما نقص منها الاعتبارات في من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا خلاف في وجوب هذه
الصلوات الخمس بل وجوبها من ضروريات الدين المستغنية عن الاستدلال بالكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين
والائمة الهادين المهديين كما انه من الفرق ... ان عدد ركعات الخمس الصلوات المذكورة سبع عشرة ركعة في الحضر
الصبح ركعتان والمغرب ثلاث وكل واحدة من البواقي اربع ركعات وقد كانت في الاصل عشر ركعات كل صلوة منها
ركعتان ثم ان رسول الله صلى الله عليه وآله اضاف اليها سبعا فصار المجموع سبع عشرة ركعة كما دلت عليه بعض اخبارهم عليهم السلام ان في
الحضر ودرايه انه لا يسقط شيء من عدد الفرائض الخمس في سفر او حضر او امن وخوف وانما يتعلق السقوط
بعدد ركعاتها في بعض الاحوال وذلك كما ستعرفه ان شاء الله في اخر هذا الكتاب انه يسقط من ركعات كل رباعية من
الفرائض الخمس في السفر الجامع للشرائط الاتية ركعتان وهما الاخيرتان اللتان زادهما رسول الله صلى الله عليه وآله في
ذلك

بخلاف الحضوف على ما ستعرف ان شاء الله واهم صنف الصلوات الخمس واعظمها في نظر الشارع بنص الكتاب فضلا عن
من الاوليات الصلوة الوسطى وهي الظهر على الصحيح من الاخبار المعتضدة بالاجماع المحكي عن الشيخ وفي ذلك انها اول
صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله ولكونها وسطى اما باعتبار ان وقتها وسط النهار او باعتبار انها متوسطة بين صلاتي
نهار او لانها متوسطة بين نافلتين متساويتين

قال المصنف قدس سره ولو حصل انسان في مكان مملوك لغيره عينا او منفعة باذنه لما الكون فيه المطلقة الجهة
على الاذن بفعل الصلاة فيه والنص على عدمه الذي شرط او قيد بتقييد زمان الكون المأذون فيه بمدة لا تسع
لم يجب عليه الخروج من ذلك المكان وجاز له فعل الصلاة فيه وان لم يقيد اطلاق الاذن بما يسع الصلاة او نزل منزلة
لعدم المانع من ذلك لوضوح فردية اكوان الصلاة من الكون المأذون فيه وظهور اختصاص الاطلاق في عموم الاذن
الا في صورة النهي منها ما يسع الصلاة ومن هنا يظهر لك ضعف ما في المنتهى من دعوى كون الاذن بالصلاة منطوقا
الذي لا يخفى انه لا يمكن دعواها في جميع الموارد كما اذا كان الاذن لمصالحه المتعلقة بالدين وكيف كان فلا معنى للتوقف من جهة تخيل
عدم دلالة الاذن بالكون على الاذن بها كما عرفت كالتوقف فيه من جهة تخيل عدم ارادتها من الكون المطلق المكان مع
النزوع فيها من مطالبة المالك بحجة لو رجع في اثنائها لانا نمنع بحجة ما بني عليه من منع النزوع فيها من رجوع المالك
ان شاء الله تعالى ومع التسليم فلا ريب في عدم صلاحية ذلك لاخراجها من دلالة المطلق وتقييده بما عدا هذا الفرد
كما انه لا يمكن توقف الفقيه من جهة ما ذكره من المنتهى المنع منه فيما رجع فيه بعد تحقق الاذن الاعم الشامل لها فيحقق فيه
الصحة التي هي خارج عن محل الفرض والحاصل ان التوقف في جواز فعل الصلاة في محل الفرض من جهة ما ذكر على كل حال في غير
الشاذ كالتوقف فيه من جهة دعوى حصول الامتنان بالاتيان بها تامة لاحتمال رجوع المالك بناء على المختار من وجوب
القطع مع سعة الوقت لو رجع المالك في الاذن في اثنائها اذ لا ريب في حصول الامتثال غالبا بالجزم بالاذن
كما هو بصحة عدم التامل في ذلك وان حكمنا بالقطع بعد رجوع المالك في سوق الاذن اذ لم يحتمل نهيا فان هذا كله اذا لم
المالك لعيد الاذن على الوجه الذي عرفت امره بالخروج والا وجب الخروج عليه على المأذون اذا كان متمكنا منه
بما يمتنع بعد التلبس من قطع الصلاة وذلك للنهي عن التصرف في مال الغير بغير اذنه فضلا عن منعه المستفاد من امره
له بالخروج ومن هنا يلزم عليه الصلاة فيه وان لم يضق الوقت ومنع امر الصادر من المالك لا يجزي في خارج ما دام
الاذن من المالك بالتراخي فيه ولكن لا يلزم فيه هنا ما يلزم فيه لو كان واجبا بخطاب المغصوب محتما عليه
غير جاهل او ناسيا ثم علم او ذكر قبل خروج منه وانما يلزم عليه ان يكون على الحد المتعارف في الخروج بحسب العادة
المكان الواحد من غير المالك المستفاد من امره له بالمنصرف الى المتعارف بحسب العادة كما هو واضح من هذا المقام
وحيث

وحيث يجب على المأذون في محل الفرض الخروج على الفور فلا ريب في عدم جواز فعل الصلاة له اذا كانت مستغرقة للمكان المأمور
بالخروج منه وكذا لو صلى خارجا مع سعة الوقت لما ذكرناه بعد الخروج تامة ولو مخففة مع الاكتفاء بامكان الاتيان بكيفية
تامة منها لانه من وقع وان صلى والحال هذه كانت صلاته في الصورتين معا باطلة لعدم صلاحية ما وقع منها امتثالا
الامر بالصلاة الذي عليه المدار في صحة العبادة وذلك في الصورة الاولى لمكان النهي عما اتحد معه من اجزاء الصلاة من التصرف
الغصبي ومنه ما يكون للتركيب منها ومن الاجزاء الباقية مما سوى ما ذكر بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي وتقديم جانب
النهي على الامر في مقام الدلالة وفي الثانية للاخلال بجملة من اجزاء الصلاة من اركان وغيرها وشرائطها من غير ضرورة
شرعا للاخلال المزبور اذ الفرض سعة الوقت التي لا ريب معها في انتفاء الضرورة المسوغة لذلك ولما وقع
عن نادبها اصيل الخروج منه على الوجه السابق فالحكم فيها ما ذكره المصنف قدس سره من انه يتعين عليه ان يصلي وهو خارج
بالخروج على الوجه المعتبر فيه ان كان الوقت ضيقا وذلك بان ياتي مع تشاغله بالخروج بالممكن من افعال الصلاة
الاختيارية مما لا ينافي الواجب عليه من التشاغل بالخروج فيصلي ماشيا مومئا بالركوع والسجود مستقبل القبلة
بالخروج خروج المضطر اذ لم يوجب ذلك تثاقلا في الخروج بحيث يخرج به عن الحد المعتبر فيه لما عرفت من انه
لا يلزم به الاستقبال هنا فالمسألة مبتنية على دعوى غلبة عدم التمكن منه في محل الفرض والا فلا وجه لعدم الدليل
هنا على سقوط الشرط المزبور مع التمكن منه اذ المفروض عدم منافاة الاتيان به لحق المالك على الوجه في الحكم
بعد امتناع الاتيان بالصلاة من غير تشاغل بالخروج لكون بعضها تصرفا في مال الغير بغير اذنه من غير ضرورة
كون الضرورة الى تادية الصلاة فضلا عن اختيارية فيما هو الحرام من التصرف المبيحة للتصرف في مال الغير بغير اذنه المراد
لاهمية حق المخلوق بالنسبة الى حق الخالق ومما هو معلوم من الفتوى وظاهر من بعض الاخبار المؤيد بالتتبع
الكثير في علم سقوط الصلاة بحال واهمية مصلحة الوقت من مصلحة اختياري الاجزاء والشرائط عند ما استثني
وعموم لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
شمولها الذي الاجزاء على ما هو الظاهر المتحقق في المقام بالفتوى ممن تعرض له من الاصحاب رضي الله عنهم
كله بقيد الملك فيما دل على اعتبار الاجزاء والشرائط الاختيارية فلا ريب في انتقال التكليف الى الممكن من اجزاء

الشامو وبه وشرائطه مما لا يفوت معه الامتثال ومن هنا نعلم ان ما في مجمع البرهان والعلامة الطباطبائي من نسبة الحكم المزبور
الى القيل المشعر بالتوقف فيه في غير واضح الوجه كوضوح بطلان ما قيل الى لزوم الاتيان بها في حال الخروج مقتصرا
على الفعل المجزي منها استنادا الى الاذن في صورة الغرض لكن دخل في الصلاة مع ضيق الوقت وصحيح صراحة الاذن بها الا
لا اشكال عند اكثر في الغرض المستلزمة صحة الاتمام لعدم تمكن المالك لما الخروج واما رجحان الامر بالصلاة الاختيارية
على نهي المالك بسبب سبق تعلقه او وضوح بعض مستند مطابق للاول مع منع ثبوت الحكم في الاصل ووضوح الفرق
بالتلبس باللازم شرعا فيما ذكره وبعض مما فيما نحن فيه وذلك هو مناط الحكم بالاتمام عندهم دون ضيق الوقت مع
مع امكان الفرق بينهما ايضا بصراحة الاذن وعدمها وجزم به الشهيد الثاني وتبعه في جماعة من الاصحاب
سووا في الاذن بالجزم بالاتمام من غير خروج في صورة تحريمها والتردد في ذلك مع عدمها ولعل بعد ذلك هو حصول
الاقدام من المالك على اسقاط حقه في الصورة الاولى دون الثانية ولما في الثاني مع منع سبق تعلق الامر بالصلاة
على نهي المالك في جميع صور المقام اذ قد يكون النهي سابقا وقد يكون مقارنا له كما لا يخفى على المتامل ومنع اقتضاء
الامر بالصلاة الاختيارية على نهي المالك بسبب سبق تعلقه فان ذلك انما يكون مرجحا اذا كان السابق بقاء الا
ويكاد ثم لو تقارنا اما مع فوت الاخص درجة بحيث لا يمكن قوم معا النافي ولا يكافيه فلا يكون ذلك مرجحا كما هو واضح
لا يخفى ولا ريب ان ما نحن فيه من الثاني اذ من المعلوم عدم مقاومة الامر بالصلاة فضلا عن اختياريتها باعتبار كونها حقا
خالقيا النهي عن التصرف بمال الغير بغير اذنه فضلا عن مع سعة الوقت لكونه حقا مخلوقيا سيما قال ما هو احق من رجحان جانب
الحرمة على جانب الوجوب في محلها مما لا يخفى من تقييد الامر بالصلاة بما دل على شرطية اباحة المكان في صحتها ابتداء
استدامة التي لا ريب في انتفائها مع نهي المالك كما يجيء بيانه فيبقى نهي المالك سليما عن معارضة الامر بالصلاة
لاحتمال الصحة اذ هي من فرع الامر الذي قد فرض انتفائه هنا وقد ظهر لك مما ذكرناه ضعف ما في المتن من وجوب الخروج
وبطلان الصلاة مع سعة الوقت بتمكن المأذون من الخروج وبعدم تلبسه بالصلاة انتفاء الحكمين المزبورين باتتفا
كل واحد من القيدين المذكورين وذلك واضح بالنسبة الى الاول من غير فرق فيه بين عدم التلبس بالصلاة و
التلبس مع سعة الوقت وسيتضح ما ستعرفه من الكلام فيه ان شاء الله تعالى واما مع التلبس بالصلاة فلا اشكال في انتفاء الحكمين

المزبورين

الحكمين المزبورين ايضا في صورة التمكن من الخروج واما مع التمكن منه ففيه وجوب الخروج عليه مع لزوم اتمام الصلاة خارجا
او القطع مع سعة الوقت والاتمام خارجا مع الضيق وعدم وجوبه عليه مطلقا بل يتم الاتمام مستقرا في الحال لاطلاقنا ونحوهم
الملاوي مبادئ لهم عدم الفرق في محل النزاع بين تضييق الاذن بالكون مع وضع الصلاة وعدمه خلافا لما حكي عن غير المحققين
من الحكم بالاتمام مستقرا في الغرض الاول وبالقطع في الثاني وكيف كان فالاقوى في المقام وجوب الخروج عليه والقطع مع
السعة والاتمام خارجا مع عدمها ولعله ذهب جماعة من اصحابنا رضوان الله عليهم لان الاذن بالكون حاديا يقتضي به
على الجواز المترتب من الشارع ولذلك على اللزوم فيها مضافا الى عموم قولهم ان الناس مسلطون على اموالهم ومن تمكن المالك
الرجوع متى اذ المترتب من الشارع كون الشروع في الصلاة المستلزمة من اذن المالك موجبا للزوم الاذن كما هو
في المقام ولا ينهض لذلك دعوى عموم حرمة قطع الصلاة لحال الفرض نظرا الى ان المكلف مع فرض حرمة القطع لا يمكن
شرعا من الجلوس للتصرف في مال الغير فلا يسمع منع المالك وينبه لجريان المنع الشرعي مجرى المنع العقلي الذي
منعه في انتقاء منع التصرف في مال الغير بغير اذنه وذلك للمنع من شمول العموم المزبور للمقام لعروض البطلان للصلاة
في صورة الفرض بسبب انتفاء ما هو شرط في صحتها ابتداء واستدامة من اباحة المكان التي لا ريب في انتفائها بعد رجوع
الاذن بمنع المالك واثباتها فيه غير مقدور بواسطة حرمة قطع الصلاة مصادرة كما سمعت ولمعارضة العموم المزبور
بعموم منع التصرف بمال الغير بغير اذنه وهو الراجح هو عليه بموضع الدليل والعمل به لولا نظر الشارع لكونه
الحقوقية الراجحة الاعتبار عند الشارع على الحقوق الخالقية الحضرة التي لا ريب في ان وجوب اتمام الصلاة منها فيقدم
اعتبار عند معارضة حق المالك ومع ذلك فلا اشكال في توجه النهي الى المأذون في الصلاة بعد منع المالك فيجب عليه
الخروج من باب المقدمة ومعه فلا ريب في بطلان الصلاة لو اتمها ما كان في محل الفرض ولنا على صحتها مع الضيق
في المسئلة السابقة كما انه من التامل في دليل ما اخترناه تعلم ما في الوجوه التي ذكروها دليلا للقول بعدم الوجوب
اتمام الصلاة في السعة التي منها ما في الذكرى وغيره من ان في المسئلة استصحاب صحة الصلاة الثابتة قبل نهي المالك لحصول
على ما ثبت في غيره سيما وبعض تقابل احتمال اللزوم للاذن في المقام والمسئلة ايضا نادر وبعضهم من قولهم الصلاة على ما افتتحت
فانها في المقام قد افتتحت على الصحة لكون فعلها باذن المالك فتكون عليها [illegible] بعلم [illegible] في محل البحث من الدلالة [illegible]

التي لم يعلم عروض شيء منها في المقام فان ما لم يعلم في نهي المالك لم يعلم كونه موجبا لبقية المأذون في احتمال لزوم الاذن
ان الاذن باللازم لم يفض الى التزويج فيها كالاذن في صرف المال على دين في ذمة المأذون والاذن في دفن الميت في ارض الآذن
فانه لا ريب في تحقق الاذن بالصلاة في المقام الا انما جاز الشروع فيها كما انه من المعلوم لزوم القطع بعد التلبس بها حتى
مع لزوم الاذن فلا ريب في عدم جواز نهي المالك عن الاشتغال ببقية العمل المتقدم كما لا يخفى ومنها ان امر المالك بالخروج
بعد علمه بتلبسه بالصلاة بحيث يقطعها امر له بمنكر فلا يسمع امره وذلك انه بعدما عرفت من انتفاء الاذن في الكون الذي
اراده لكون الصلاة المفروضة لانتفاء ما يوجب لزوم الاذن في المقام لعدم صلاحية دعوى عموم حرمة قطع الصلاة في
محل الفرض لاثباته كما عرفت من عدم وجود دليل بين سوى الاجماع وهو يقين محال الشك في انتفاء الشرط بصحة الصلاة حتى يصح
التمسك بالاستصحاب مضافا الى معارضته بمثله من استصحاب جواز رجوع المالك الثابت قبل الشروع في الصلاة فتأمل
كما انه ظهر لك خلو القاعدة المدعاة من ان الاذن باللازم شرعا على المأذون يفضي الى اللزوم من مستند تام في ساحة
تمام الكلام فيها ان شاء الله تعالى ومما ذكرنا يندفع التمسك بعموم الجزء الذي ذكروه لو سلم عمومه لمثل ما نحن فيه لانه
بعدما سمعت من الوجه الرابع من ان امر المالك له بالخروج امر بمنكر لانه هو ليس الا قطع الصلاة ليكون كذلك الا انه
بجميع غاية الامر انه يترتب عليه حكم شرعي وهو بطلان الصلاة بسبب انتفاء شرطها وهو الاذن لا انه امر بمنكر فلاحظ
كون القطع في محل الفرض منكرا بل هو لم يلزم وعليه هذا الايام ان المالك لا امر له بوجه الا ... هذا المشتق
اصل هذا القول واما ما يقال لما ذكروا من القول الثالث من ان في الحكم بوجوب الخروج ووجوب الاتمام جمعا بين الحقين
من حق المالك وحق الخالق جل شانه ففيه اولا انتفاء ما يوجب الجمع من التعارض على وجه التكافؤ المفقود هنا لما
ما هو مسلم عندهم على وجه القاعدة من رجحان حق الآدمي على حق الخالق تعالى خصوصا في مثل هذا المقام وثانيا منع كون
جمعا بين الحقين لعدم الدليل في الفرض على صحة تأدية حق الخالق بالصلاة على الوجه الذي ذكروه مع عدم كونه جمعا
الصحة كما لا يخفى ومع ذلك يكون جمعا بين الحقين بل اسقاطا لحق الخالق اصلا وثالثا انه لا ينهض لتعينها على الوجه
المشروع فلذلك فيها في حال الضرورة فانه انما يتم في صورة ضيق الوقت ونحن نوافق عليه فيها بخلاف صورة اتساع الوقت
اذ لا ضرورة فيها لكون الضرورة التي توجب شرع ذلك فيها انما هي خوف الفوات بدون فعلها بالكيفية الاضطرارية

وهي منتفية لكون المفروض اتساع الوقت والاستناد في اثباتها الى عموم حرمة القطع والابطال لا وجه له بعد ملاحظة
فتأمل كما انه بملاحظة ما مر في صدر المسألة تعلم فساد ما سمعت من التفصيل عن فخر المحققين هذا ولا يخفى عليك ان
ما ذكرنا في جميع الصور المزبورة يجري بحكمها ومع دليلها في شأنها من صورة الاذن من المالك له بالكون بلفظ العموم
معها على الاذن في الصلاة ولا ذكر لما يقتضي تخصيصها بما عداها من الافراد بحيث يكون الاذن فيه شاملا لها بمجرد
من العام المأذون فيه لكون الاذن بالعام اذنا بجميع افراده مع فرض عدم وجود المخصص كما انه لا فرق في ذلك بين هذه
وما مر من صور تعلق الاذن بالكون بصيغة الاطلاق في وحدة المختار في الاقوال السابقة عند القائلين بها
لاختلاف المقامات في نحو الدلالة على الاذن بالصلاة وعدمها مع احتمال الحاق صورة العموم في الاذن بصورة النص
الاذن بالصلاة تنزيلا للعام منزلة المفصل وعليه فيأتي فيها ما سمعت في صورة النص من امكان الفرق بينه وبين
الاطلاق في الحكم على ما ستسمعه من بعض الاصحاب فتأمل جيدا هذا كله اذا كانت الاذن بالصلاة مستفادة من طريق
العموم في المأذون به اما لو كان ناذنا للمالك بالصلاة فيه بخصوصها سواء تعلقت الاذن بها خاصة او مع الاذن
بالكون عاما او مطلقا ثم امر بالخروج فالحكم فيه اذا كان الامر به قبل الشروع بالصلاة مع اتساع الوقت وضيقه
ذلك مع علمه التمكن من الخروج منه من غير جهة مانع الشروع في الصلاة من غير فرق بين التلبس وعدمه واضح مما مر
الى بيان بعد وانما اذا كان ذلك بعد التلبس بالصلاة مع فرض التمكن منه ففيه الاقوال الثلاثة التي مرت في المسألة
كما في الذكرى وغيرها من كتب الاصحاب ودليل كل واحد منها في هذا المقام هو دليله في تلك المسألة وعليه فلا يلزم
على كل من اختار قولا منها هناك ان يقول به هنا لاتحاد الدليل في المقامين كما انه لمن تردد في الحكم هناك
التردد هنا ايضا وذلك واضح لا يخفى ومع ذلك فقد تشكل ما وقع من جماعة من الاصحاب من الجزم بالحكم بالاتمام مع
تردد بعض منهم في ذلك في المسألة الاولى كالعلامة في القواعد والمحقق الثاني والفاضل الاصبهاني وجزم بعض
فيها بالحكم بالوجوب للخروج عليه والقطع كالشهيد الثاني ولعل الوجه في ذلك هو دعوى عدم صدق ... فيها
من الادلة المتقدمة من ذكرها الدلالة على تعيين واحد من الاحتمالات الثلاثة على القاعدة التي ادعاها بعض ... هنا
الاعلام من ان الاذن باللازم شرعا يفضي الى اللزوم ضما مع التردد في عموم الادلة المقتضية الى اللزوم الصريحة وغيرها

في اختصاصها بالصريحة او تعميمها والحاصل ان مبنى كلام الجماعة هو دعوى ثبوت القاطع المزبور في الفرض من الرجوع
في الاذن وبعد منها جوابا وتردد ولا يخفى ان الجميع محل نظر اما القاعدة فيها ان اريد بالالتزام شرعا وكلامهم لا ينطبق
على المقام لما كان لزوم الالتزام شرعا به متعلقا بالمأذون خاصة بعدم وجود ما يصلح لاثباته من الادلة الشرعية سوى
ما يتخيل من ان لزوم الالتزام شرعا به متعلقا بالمأذون خاصة في محل الفرض به كما في المقام يمنع معه تمكن المالك
شرعا من اجتناب التصرف بماله الاذن على الاطلاق الالتزام لا تماشيا مع عدم التمكن شرعا فلا ريب في لزوم الاذن في
سماع نهي المالك العارض بعد الشروع لجريان المنع الشرعي مجرى المنع العقلي كما عرفت وهو كما ترى مخيرا بعض القدماء
على المطلوب المنع اولا من كون الالتزام في محل الفرض لازما لفساده الذي لا يعقل معه الاختصاص بالالتزام شرعا في
لا انتفاء ما هو شرط في صحة الشئ او ما يستعمل فيه اباحة المكان التي لا ريب في اشتراطها في صحة الالتزام الذي تعلق
به الاذن بدون اشتراط اباحة المكان في الصحة كما في مثل الصوم لوضوح ان الشأن في الاذن المتعلقة بالالتزام توقف
صحته على الشرط المزبور كان منفيا الاذن المتعلقة بغير الالتزام شرعا في عدم الاختصاص الى اللزوم وانتفاء المكان
في المقام لا ريب في انه لا يمنع الاذن من المالك بعد امره له بالخروج في محل الفرض حقيقة وحكما اما الاول فواضح
الثاني فلتوقف ثبوته على ثبوت اللزوم في الاذن المتوقف على ثبوت وصف اللزوم في الالتزام في الجملة وهو في
الفرض محل النزاع والمعارضة بلزوم اجتناب التصرف في مال الغير بغير اذنه شرعا الذي لا ريب في انه محل نهي
المالك كما عرفت مع عدم ظهور مرجحية بالنسبة الى المدعى من منافيا الالتزام في محل الفرض على اللزوم وفي توجيه
المزبور وذلك بان يقال انه مع فرض لزوم اجتناب التصرف في مال الغير يمنع منه شرعا فعدم المأذون على
ضده كاتمام الصلاة في المقام فلا يمنع شرعا تركه لمكان الفرق في الشرعية الحادثة مجرى الضرورة العقلية في سقوط
التكليف فحينئذ يكون الالتزام المأذون فيه لازما عليه ولا سيما في مثل المقام الذي قد علم فيه اختصاص لزوم الالتزام
بحال الاختيار مضافا الى ما علم فيه من ثبوت الرخصة شرعا في قطعه بما هو ادون من ضرر التصرف بمال الغير من اين
شئ ودعوى مرجحية بالنسبة الى المدعي من لزوم المأذون فيه في المقام لرجحانه باقدام المالك على الضرر بالاذن
على اسقاط حقه والاستصحاب لزومه الثابت بعد الشروع في العمل وقبل نهي المالك مدفوعة بمنع الرجحان
بالاقدام

بالاقدام لما ستعرف ان شاء الله تعالى وكذا منع الاستصحاب ايضا لما فيه من معارضته بمثله من استصحاب حرمة رجوع المالك
الثابت قبل الشروع مع عدم معلومية كون الشروع مخالفا وموجبا ودعوى رجحانه على الاستصحاب المزبور لكونه واردا عليه
لا يخفى ما فيه لمن ان استصحاب الحكم مقيد بعدم فساد العمل غير نافع بعد تغاير القيد المزبور اذ قد عرفت ارتفاعه في المقام
اذ لا ريب في اشتراط صحة العمل بالاذن باباحة المكان الموقوفة على تحقق الاذن من المالك التي قد عرفت انتفائها
حقيقة وحكما في المقام واثبات الصحة بالاستصحاب كما ترى لما عرفت سابقا في صدر البحث هذا مع الغض عن رجحان دعوى
الالتزام المزبور من اجتناب التصرف بمال الغير على الالتزام المأذون فيه حيث يكون من الحقوق الخالقية المحضة كما هو
الشأن في المقام والانفاذ بتبعي التوقف في رجحانه عليه لما عرفت من رجحان حق الادمي على حق الخالق الذي هو كما في المقام
وخصوصا فيما نحن فيه من كون الحق الخالقي مما يدخل من المقاصد التي من اعظمها مفسدة التصرف في مال الغير بغير اذنه
ما يمكن تداركه بخلاف حق الادمي فانه لا يمكن تداركه وبذل الاجر خصوصا في حقه ليس تداركا له وخصوصا … مع …
ورجحان فعل ما لا يمكن تداركه على ما يمكن فيه ذلك واضح لكون المفسدة في ترك الثاني اسهل من المفسدة في ترك الاول
والمنع من اقتضاء لزومه لو سلم عدم تمكن المكلف من اجتناب التصرف الذي منع منه المالك وهو التصرف في المكان
الصلاتية من غير خروج وذلك لامكان الاتيان بالعمل الالتزام صحيحا بفعل الميسور منه لمكان الضرورة شرعا الحاصلة
العمل ولزوم اجتناب التصرف في مال الغير بغير اذنه لما قد عرفت في صدر المسألة حقوقا اذا كان العمل الالتزام
شرعيا في الاجزاء بالميسور منه في الجملة كما هو كذلك في المقام ولا سيما في الحالة الطويلة في حال الاختيار لا الاجزاء والشرائط
مما يمكن الاتيان به لو سمع نهي المالك لغيبته من الشرائط التي يجب معه حمل ذلك على كل حال الاختيار
الى ما يلزم التعلق المذكور للقاعدة المزبورة مما لا يخطر ببال احد منهم على الظاهر لزوم اجزاء ما حكموا به في المقام من عدم
الخروج ولزوم اتمام الصلاة مستقرا لو امر المالك بالخروج المصلي وقد شرع في الصلاة من غير سبق اذن من
حيث يتم الشروع فيها كما لو كان جاهلا او ناسيا اذ لا ريب في شمول عموم ادلة لزوم الاتمام للصلاة في الفرض
المذكور بناء على ما عرفت من ابتناء دليلهم على ثبوت شمول العموم المذكور اذ لا ريب في صحة الصلاة وعدم تعلق
البطلان بها من جهة التصرف بمال الغير في محل الفرض المذكور لكون الشرط في صحتها عدم تعلق النهي بها من الجهة المزبورة

وذلك في الفرض المذكور مما لا اشكال فيه ولا مناقشة مع استناد الجهل الى ما سبق من النزاع الذي لا خلاف فيه الصحيح من عدم
الفرق بين المقامين بان اباحة المكان التي هي شرط الصحة مفقودة في الفرض المزبور دون الحد الذي سببها الذي هو الجهل
بنفي البحث فيها في محل البحث لعدم ما يدل على ذلك فيها سوى امر المالك بالخروج الذي هو عدول من الاذن لا كشف عن
المراد منها اولا وهو لا ينهض للدلالة على ذلك كما عرفت ولا المنع على تقدير رجوع المالك ولم يثبت والحاصل ان دعوى
شمول الادلة لزوم اتمام الصلاة للصلاة في محل البحث وعدم شمولها لها في الفرض المزبور مما لا ينبغي الاصغاء اليها
لما حيث يراد باللازم شرعا في القاعدة المزبورة ما لا يختص لزومه بالمأذون بل يعمه وغيره من الآذن وغيره سواء كان
لزومه لزوم تكليف كما في مثال الاذن بدفن الميت في ارضه فان حرمة الاخراج للميت بعد الدفن لا تختص بالدافع
هو وامنع او لزوم وضع كما اذا كان المأذون فيه من الامور المبنية على اللزوم شرعا كما في مثال الرهن وغيره من العقود
اللازمة منها وان كانت على تقدير الارادة في ذلك خاصة لا ريب في صحتها عدم انطباقها على ما نحن فيه لاختصاص
القطع بالمثال لان ذلك غاية ما يقتضيه دليلها ح فلا تصلح القاعدة المزبورة على هذا الوجه سندا لما حكوا في هذا
المقام ومن هذا نعلم صحة القدح فيما وقع في عباراتهم من كون كل من المثالين الدفن والرهن نظير لما نحن فيه كما انه
من التدبر لجميع ما ذكرنا يظهر لك حقيقة الحال في دعوى الفرق بين صورتي الاذن من الصراحة وعدمها في الافضاء
الى اللزوم وعدمه على تقدير ثبوت القاعدة المزبورة فان الظاهر بطلان الدعوى المذكورة لما عرفت من ان مناط
افضاء الاذن الى اللزوم انما هو لزوم المأذون فيه وهو ثابت في كل من صورتي الاذن وهذا لا يجدي القطع مع
عدم صراحة الاذن اختيارا مع عدم امر المالك له بالخروج كما انه لا وجه للفرق ايضا بين الصورتين المذكورتين بما
من ان الاذن من المالك باللازم شرعا حيث تكون صريحة تقتضي حصول الاقدام منه على اسقاط حقه بخلاف غيرها من
بخلاف ما فيه للعذر الصريح فانها لا توجب الاقدام المزبور ولو سلم عدم صلاحية ذلك للفرق بينهما في الحكم المتنازع
فيه بعد ما عرفت من شمول دليل الافضاء الى اللزوم لجميع لم يمكن الفرق بينهما لو كان الدليل على الحكم في محل البحث
غير القاعدة المزبورة وذلك بان يقال بان الواقع في كل من صورتي الاذن تعارض بين حق الآدمي وحق الخالق ولا بد من
الاخذ بالراجح منهما مع فقد الدليل الخاص في الموارد الخاصة وذلك هو حق الخالق في صورة صراحة الاذن لضعف
حق

حق الآدمي عن معارضته باقدامه على اسقاط حقه وهو حق المخلوق في الصورة الاخرى على ما عرفت من تعلق جانب حق
الآدمي مع انتفاء ما يوجب ضعفه على حق الخالق ولكنه كما ترى على ما فيه من مناقشته وذلك لمنع ان يكون الاذن باللازم في
صورة الصراحة تقتضي تحقق حصول اقدام الآذن على اسقاط حقه خصوصا اذا كان جاهلا بلزوم المأذون فيه
على تقدير التسليم ان كون الاقدام على اسقاط الحق موجبا لسقوطه مع فرض الحق في دليل ثبوته او عمومه لعدم ما يدل
على ذلك في شيء من الادلة الشرعية ولان الاقدام الحاصل من الآذن باللازم على تقدير القول به لا يزيد على
الصريح باسقاط حقه من الرجوع في الاذن حيث يكون المأذون فيه غير اللازم شرعا الذي لا ريب معه في عدم
سقوط حق الرجوع والمنع ايضا من اختصاص اقتضاء الاذن باللازم شرعا محل الاقدام على اسقاط الحق بصورة
الاذن بلفظ ان غيرها يجري فيه ذلك ايضا بناء على القول بالاقتضاء المزبور لكون المناط في ذلك هو كون
المأذون فيه لازما شرعا وهو متحقق في الصورتين معا دون صفة الاذن من الصراحة وعدمها ومن تعلق به
شرعا لا يوجب تغيرا باقدام الآذن على اسقاط حقه قطعا والاختلاف في ضعف الاذن بالصراحة وعدمها انما يفيد
في الامور الخارجية التي المعنى من اختلاف وصف المأذون فيه في التفصيل والاجمال ومن جميع ما ذكرنا ظهر لك ضعف
بالاتمام مستقرا وكذا ضعف القول الثاني من الحكم بالاتمام خارجا مطلقا كما انه يظهر ضعف القول الثالث من التفصيل بين
سعة الوقت فالقطع وضيقه فالاتمام خارجا وان كان الاولى بل الاحوط كما في الذخيرة وغيرها الاتمام خارجا
ثم الاعادة في المقام لخلوه من الادلة الخاصة وتعارض وجوه الاقوال المذكورة فيه بغير مرجح بحيث يطمئن
الفقيه هذا ولا ريب في ان يجري مجرى امر المالك المأذون بالخروج من المكان المأذون فيه في جميع ما مر وفاق
وخلاف في احكام الصور المتقدمة من خروج المكان المأذون فيه عن ملك الآذن اذا كان ذلك بسبب ينتقل الى
ملك المالك المزبور سواء كان اختياريا كالبيع او غيره كالموت وذلك لمساواته لما عرفت من الامر بالخروج من حيث
الدلالة على رجوع المالك عن الاذن بما هو مناط الوفاق والخلاف في الصور المتقدمة من بطلان الاذن حيث
خارج وعدمه حيث تكون الاذن مطلقا او مطلقة الاسناد بالعدم كما هو ظاهر بعد التأمل في الادلة المذكورة في
الكتاب في ذلك الاذن وارتفاعها بخروج المكان المأذون بالتصرف فيه عن ملك الآذن اذا كانت جارية بمعنى

على حالة لم يخرج متعلقها معها عن سلطنة مالكه قبل زواله بسبب من الاسباب الشرعية لكونها من آثار الملك وانما
من توابعه فزوالها بزواله كالمرتب عليها بقائها في المدة المضروبة لها لا على حرج على شغلها من ملك الاذن فاذا كان
علمته ما الحالة التي اشرنا اليها من الفراغها بسبب من الاسباب الشرعية الاذنية الموجبة لخروج متعلقها عن سلطنة الاذن
في زمان وجوده وهذا هو المراد من كونها اذنية اذ لو لم الخروج عن ملك الاذن جبرها بطلان ناسخ كونها على الحالة المرعية
للزرع الفعل النسب لقاضي الخروج منها كما هو المفروض في غير عارض وسلطنة الملك الحادث انحل الفاوضة لكونها
على السلطنة التي قد علم سقوطها بالنسبة الى السبب المفروض فلا تزيد على اصلها وهذا كله واضح لو صح بطلان
بقائها وعدم نفوذها الى الغاية مع الشك في بقائها لاحتمال كونها اذنية ونفوذها لاحتمال كونها جائزة فلا بد من الاستصحاب
لعدم عروض ما يوجب العلم بزوال المعلوم من وجودها سابقا بالنسبة الى جميع المدة المضروبة لها اصالة او تبعا
الثابت في الزمان الاول اذ ليس في المقام الا سلطنة الملك الحادث وهي الاعرفية معارضة بينها على السلطنة الا
لا نسلم لذلك وشك خروج المكان عن ملك الاذن على الوجه المتقدم في جميع ما ذكرناه وحده عن ملكه بسبب يشبه
ملك سابق على ملكه كالخروج بفسخ صاحب الخيار في ملك الاذن مع الخيار بناء على ما هو الاقوى من لزوم الاذن
المالك مع الخيار ما لا يصدق معه انما تعين بعد الفسخ لما هو عن بدو ملكه فانه لا ريب بعد البناء الى بوجه
فسخ الملك بسبب الخيار وابطاله من حينه لا نقل باحد الاسباب الناقلة للملك في انتصاء تاثيره ما الا السلطنة
حينه دون ما خرج عن سلطنته بسبب من الاسباب الشرعية الاذنية فلا يجوز الفسخ من صاحب الخيار في
لا من المالك معه فسادا اذا كانت لازمة لخروج متعلقها عن سلطنة المالك قبله ولهذا لا يجري فيها دعوى
ولنا نوقش هو فيها فسادا اذا كانت جائزة لعدم خروج متعلقها عن سلطنة الملك بما يقطع تبعيتها له
بوقوع رجوعه فيها وكون مقتضى الفسخ ابطال الملك ومقتضى تلك الاسباب النقل لا يندرج فيما ذكرناه من الملك
كما لا يخفى نعم بناء على خلاف ما ذكرناه من دعوى عدم لزوم الاذن في تصرفات المالك مع الخيار فلا حاجة الى
الخروج عن ملك الاذن على الوجه السابق ولنا هو على هذا التقدير مثل الخروج عن ملك الاذن المتقدم
في الواقع بسبب نقضها ثم كالخروج عن ملك الطبقة الاولى من اصحاب الوقف الخاص بموتهم بناء على الحاجة
ذلك

في ذلك المقام من كون الانتقال الى الطبقة الثانية تلقيا من الواقف لا من الطبقة الاولى وكذا الخروج منفعة العين
المستأجرة عن ملك المستأجر بانقضاء مدة الاجارة الذي لا ريب في ان الحكم بطلان جميع التصرفات الصادرة
من المالك المزبور من غير فرق بين العقد منها في صحة وغيرها منها لوضوح كون تصرفه بالنسبة الى ما بعده ملك الملك
في مال الغير من حينه سواء انعقد ما جعله المزبورة بتعلق التصرف فيها او انضم الى ملك المتصرف واذا كان شانها
فيه وكذا في نظيره ما عرفت فلا شك في انه يأتي في صلاة المأذون في المكان مع فرض تحقق احدها حكما بعد
المالك من الاذن لو كانت جائزة الذي هو بالنسبة الى ما قبل الشروع فيها مطلقا حاجة لا يحتاج الى اعادة بيانه
بالنسبة الى ما بعد الشروع فيها فهو ما مر في المسألة السابقة من الحكم المزبور على دعوى لزوم الاذن والحكم
مساو لها لحكمه لعدم الحكم بالاتمام خارجا مطلقا والحكم بالتفصيل السابق الذي هو المختار هناك وهنا
بل هو في هذا المقام اقوى منه في ذلك المقام ولعل ما هو متفق على احد الامرين المزبورين من الحكم بالاتمام مستقلا
في المكان مطلقا لا يحتمل فيما نحن فيه فضلا عن القول به لان احتمال الكل منها خلاف ما سبق ولا يندرج فيما ذكره المتفق
القائلين به هناك باستصحاب الصحة وبعضهم في قواعد الصلاة على ما اقتضت عليه لان الظاهر ان لا استدلال به
منهم بعد ملاحظة الاخير من الامرين المزبورين من عزيمة ظهور عدم صلاحية ما ذكر وغيره لبيان بدون الملاحظة
على وجه لا يخفى على اشباههم هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا في هذا المقام بالنسبة الى ما بعد الشروع في الصلاة
من احتمال القولين المتقدمين بين اتمامه مع صحة الشروع في الصلاة وذلك في صورة عدم العلم بخروج المكان عن ملك
الاذن على احد الوجهين المزبورين في اثناء الصلاة اذ لا ريب في انه لو علم قبل الشروع فيها بالعلم بذلك حينئذ وفرض اتساع
الوقت وعدم العلم برضا المالك الثاني ولو وجه واحد واما الصلاة فيه مع الضيق فمع عدم التمكن من استيجاره يلزم
الصلاة فيه الى ما قبل زمان الخروج عن ملك الاذن ثم يخرج منه مستمرا على صلوته اتيا بالممكن منها لو الا لزم ما لا
ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره المصنف في الفرع المزبور بالنسبة الى مكان المصلي يجري مثله بالنسبة الى لباس المصلي
يكون مأذونا فيه ولكن بينهما فرقا في الجملة في ذلك فانه لو كان رجوع الاذن هنا بعد الشروع في الصلاة فانه
فيه هنا نظر ما مر فنظيره بالنسبة الى المكان من القول بالاتمام مع انتقال الفرض الى فرض المصلي بل يتعين القول

القول به هنا اما الحكم بالاتمام على نحو صلوة المختار من السعة في الوقت فيلزمه الاتمام كذلك ولو مع النزع مع التمكن
وعدم تطرق الفساد اليهما من جهة اخرى وان كانت من الجهات المفسدة حالة الاختيار خاصة والا لزمه الاتمام
بغير نزع او الحكم بالتفصيل بين السعة في الوقت فيلزمه الاتمام على نحو صلوة المختار اليه والنزع مع التمكن منه وعدم استلزامه
لتطرق الفساد على الوجه السابق او القطع مع عدم التمكن منه لنزع على الوجه المذكور وبين الضيق فيه فيلزمه الاتمام
مع النزع مع عدم الضرر وبغ البحث للتفرقة في مال الغير وعدم استلزامه تطرق الفساد اليها بجهة من الجهات المفسدة
مطلقا اختيارا واضطرارا حيث يمكن الفرض نعم عدم استلزام النزع والا لزمه الاتمام من غير نزع في الاول وعليه
اجرة المثل ان كان لمثله اجرة والقطع ثم القضاء في الثاني ولا احتياط في هذا المقام كما لا يخفى والله سبحانه ورسوله واولياؤه
اعلم بحقائق الاحكام ولا يجوز ان يصلي الرجل والى جانبه الايمن او الشمال محاذية له امرأة تصلي ولم يكن بينهما
ستره او بعد عشر اذرع كما عن الشيخ المفيد وسلار وابن زهرة وابن البراج والفاضل في التلخيص وعن الحلبي
مع تقييده بذلك حال العمد او الى جانبه مطلقا او امامه كما عن الشيخ وابن حمزة ولعل هذا هو مراد الجميع وان اقتصر
بعضهم على ذكر المحاذاة او لم يذكر تقدمها عليه في المنع ما ذكروه نعم يمكن القول بالعكس كما عن كشف الرموز حكايته
المنع من نحو له فيما بينهما لا تصلي الا ان تكون بين يديه فلا بأس لو كانت خلفك او عن يمينك و
شمالك ولكن فيه منافي كشف اللثام بعد حكاية ذلك عنه قال والذي فيما عندنا من نسخ المقنعة ولا تصلي وبين يديه
امرأة تصلي الا ان يكون بينهما عشرة اذرع ولا بأس بان تصلي المرأة خلفك قلت ولعل صاحب كشف الرموز
فهم ما حكاه من المنع من اقتصاره في المنع على صورة تقدمها عليه وبعده فهو كما ترى وكيف كان فلا وجه للقول بالفرق
لشمول الادلة للجميع كما ستعرف انشاء الله بل يمكن دعوى القطع بان مراد الجميع ذلك كما ان الظاهر ان المراد عدم جواز
مع الحال المذكور هنا ما نبه عليه من صحة الصلوة وايجابه لابطالها كما عن الشيخين وابن حمزة ومن المنقول عليه وعن الفاضل
في التلخيص والحلبي اختياره وان لم ينص عليه لما ذكرت لعله اعتماد على الوضوح كما انه لا ريب في عموم المنع للمرأة
وعدم اختصاصه بالرجل وان اوهم خلاف ذلك بعض العبارات كعبارة الكتاب والقواعد وان كان الكلام
لم يحك فيه التعميم الا عن الشيخين وابن حمزة للادلة الآتية على ذلك ولعل ذلك ممن لم يتعرض للتعميم
اكثر

اكثر الاخبار كما لا يخفى ثم ان الاقوى في ثبوت الحكم المزبور بين ما لو صلت المرأة بصلوته اي مقتدية به ام صلت منفردة وعن
لابي حنيفة حيث نفى المنع في الثانية دون الاول وهو خال من الدليل بل الاجماع لنا على خلافه كما ستعرف انه لا فرق
في ذلك بينهما لو كانت المرأة زوجة او محرما او اجنبية لاطلاق كثير من النصوص المعتضدة بالادلة في الفتاوى وبالاجماع المحكي
من الخلاف والتذكرة ولخصوص بعض النصوص الآتية التي يستفاد من بعضها العموم لبعض ما قد من الحرمة الاولوية
وقد عرفت ان القول بعدم الجواز هنا مذهب جماعة من اعاظم قدماء الاصحاب الذين لا يبعد معه دعوى الشهرة
في عصرهم على الاقل ومن تقدمهم ولهذا نسبه بعض الى اكثر القدماء لكنه ليس الحال اكثر العلماء بل نسب الى المشهور بل عن
الغنية دعوى الاجماع عليه وكيف كان فالحجة عليه بعد الاعتضاد بما سمعت الاخبار الكثيرة التي منها صحيح محمد بن مسلم
قال سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان معا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة ومنها صحيح ادريس
عبدالله القمي قال سألت ابا عبدالله عن الرجل يصلي وبحياله امرأة قائمة على فراشها اجنبية فقال ان كانت قاعدة
فلا يضرك وان كانت تصلي فلا ومنها صحيح ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله اصلي والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا
ان تقدم هي او انت ولا بأس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قائمة الظاهر ان المراد من التقدم المستثنى من المنع هو التقدم
بفعل الصلوة لا التقدم في المكان لما عرفت من انه بعد جواز تقدمها عليه مع المنع من المحاذاة
لا يصلح حجة لمن اقتصر على المنع في صورة المحاذاة يمينا او شمالا او لم يعرض لحالة تقدمها عليه كالشيخ المفيد ومن تبعه
مع ما عرفت في المقام وموثق عمار الساباطي عن الصادق انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال
لا حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه
فلا بأس ومنها خبر زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن المرأة تصلي عند الرجل قال لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون
قدامها ولو بصدره ومنها صحيح علي بن جعفر انه سأل اخاه عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر
هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم
وتعيد المرأة ومنها صحيح الحلبي عن ابي عبدالله قال سألته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى
فقال لا ينبغي له ذلك وان كان بينهما شبر اجزأه ولا يمنع من الاحتجاج بها التعبير بلفظ لا ينبغي الظاهر في الكراهة

هنا بقرينة التعبير بلفظ الاجزاء الظاهر في ان ذلك اقل الواجب في الحية اذا كان بينهما شبر الدالة بمفهومها على عدم حصول
اقل الواجب بدون الفصل المزبور وهو كلام لما ستعرف انه مع تسليم المفهوم يحمل البأس فيخبر عبد الرحمن ابن ابي عبد الله
عن الرجل يصلي والمرأة بحذاه عن يمينه او يساره فقال لا بأس به اذا كانت لا تصلي وفي خبر عمار انه سئل عن الرجل يستقيم
له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا بأس وفي قرب الاسناد عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يصلي في مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة تصلي بحياله قال ان كان بينهما حائط
قصير او طويل فلا بأس وقيل وقائله السيد المرتضى فيما حكي عنه وكثير من المتأخرين بل عامتهم على ما حكي
كالفاضل فيما حكي من تلخيصه والفاضل البحراني في حاشيته انه ان ذلك مكروه وهو لا شبهة باصول المذهب وقواعده
ومقتضى اطلاق اوامر الصلوة مع عدم وجود ما ينهض على تقييدها وهي الحجة مضافا الى الاخبار الكثيرة التي منها
الصحيح وغيره منها صحيح جميل عن الصادق عليه السلام انه قال لا بأس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة
مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد وذلك لظهور كون
جملة قوله وهو يصلي حالية لا استئنافية ولا معطوفة فتكون مدخولة لا بأس مع ما في الاخير من التكلف الشديد بل يحكم
مع صحته بمقتضى القواعد العربية كما انه لا يقدح فيه دعوى التصحيف في قوله تصلي المرأة بان الاصل تضطجع بقرينة
ما في الخبر في التعليل الشخصي بخلاف المرأة وذلك لامكان ان يكون الغرض في التعليل التقريب الى ذهن السائل التعليل
ومثل ذلك كثير في التعليلات الواردة عنهم عليهم السلام مع ان فتح مثل هذا الاحتمال يدفع الاعتماد على كثير من اخبارهم عليهم السلام كما لا يخفى
مضافا الى امكان ان يكون الوجه في التمثيل به ترك الاستفصال بعد عموم السؤال فليتأمل ومما قيل فيه مع كون ما ذكر
قرينة على التصحيف من ان الغرض من التعليل المزبور الاستدلال على الجواز في صورة ما اذا كانت المرأة تصلي بطريق
الاولوية وانه يستفاد منه بيان انه اذا جازت صلوة الرجل والمرأة امامه مضطجعة وهي حائض لكان فعلها كذلك
الاولى ان يجوز صلوته والمرأة امامه مضطجعة وهي حائض تصلي بنفسه صلوة … حجية الفرع مع انتفاء ما به
الفائدة ومنها مرسل جميل عن الصادق في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه فقال لا بأس وهو واضح الدلالة
بمقتضى المدارك صالح للحجية بعد ما عرفت خصوصا مع كونه من جميل الذي لا يرسل الا عن الثقات واعتضاده بالصحيح السابق ودلالة
ومنها

ومنها صحيح الفضيل المروي عن العلل عن ابي عبد الله عليه السلام انه سميت مكة بكة لانه يبتك فيها الرجال والنساء والمرأة تصلي
بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وانما يكره في سائر البلدان وهو وان لم يصرح فيه بكون الرجل
في حال صلوته ايضا فلا ريب ان ذلك هو المراد جزما والا لم يكن لمكة خصوصية لانتفاء الكراهة الثابتة في غيرها من
البلدان اذ من المعلوم تساوي مكة وغيرها من البلدان في انتفاء الكراهة اذا لم يكن الرجل في صلوته ولا يخفى انه كما
في الدلالة على المطلوب لغلبة استعمال لفظ الكراهة في المعنى المصطلح في لسانهم عليهم السلام ويؤيده غلبة تعبيرهم عن الحرام بغير
لفظ الكراهة وهذا بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية او المتشرعية في لفظ الكراهة بالنسبة الى المعنى المزبور في زمان
الصادقين عليهما السلام والا فلا ريب في وضوح حجة لنا على المطلوب على انه يمكن تقريب الدلالة فيه بوجه اخر وذلك بان يقال
انه قد دل الخبر المزبور على انتفاء المنع بمكة فيثبت في غيرها من سائر البلدان لانه خصيصة عدم القول بالفصل اذ كل من
لم يكن يجيزه فلا اقل من ان يكون قرينة على ارادة المعنى المصطلح من لفظ الكراهة هنا ومنها الصحيح المروي في التهذيب
وفي الكافي ايضا لكنه في سنده سهل بن زياد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته
تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما شبر اجزأه وذلك لظهور لفظ لا ينبغي في الكراهة
المصطلحة مع الخلو عن القرينة الصارفة فيه سوى ما عرفت مما يتخيل من جعله دليلا للمنع من دعوى كون ما دل بمفهومه
في قوله عليه السلام فان كان بينهما شبر اجزأه على نفي الاجزاء بدون الفصل بالشبر لكان كون لفظ الاجزاء لا يطلق الا على اقل
الواجب وذلك لانه لا يناسب الا الحرمة قرينة على ارادة المنع من لفظ لا ينبغي الذي هو مبني على رواية ما في الحجرة …
من لفظ الشبر بالسين المهملة ثم التاء المثناة من فوق كما استظهره السيد في المدارك الذي لعله سند جماعة
الى انه هو الانسب في المقام دون … بالشين المعجمة ثم الباء الموحدة اذ لا معنى لاشتراط الاجزاء به في محل السؤال مع
معلومية كون ما بين الزاويتين في العادة ازيد على قدر الشبر وقد … الذي لا يخفى فيه من الضعف لضعف
على … فعنه … اما الاول فلما فيه ما يقتضي … القرائن سوى ما عرفت من احتمال … المدارك
الذي هو غير ناهض في نفسه وذلك لكون غرضه في الجواب بيان حكم … الصلوة …
لا بيان حكم خصوص محل السؤال حتى يكون التعبير بالشبر لغوا مضافا الى ضبط الشيخ له فيما حكي عنه بالشين المعجمة

النبأ المتوهم للموثق بمنافاة الوسائل موافقة رواية الكليني له في الكافي لرواية الشيخ له الا انه قد يؤيد باشعار لفظ الاجزاء
بانه اقل افراد الواجب الذي لا وجه له مع الفصل بينهما بالشبر اذ لا ريب في ان مع الفصل المزبور من تمام افراد الواجب
بتمامه بالاتفاق واما الثاني فللمناقشة في كون مفهوم الشرط بالنسبة الى المعنى المراد من الشرط هو الجواب فيه المنطوق لا ريب
ان المراد من لفظ الاجزاء في المنطوق هنا سيما مع قوله لا ينبغي كما يقتضيه الفهم العرفي بمقتضى السياق وليس هنا هو الاجزاء مع حصول
الفضيلة والكمال دون الاجزاء في حصول الصحة وان كان هو المتبادر منه في غير مثل المقام ونحوه فيكون مفهومه عدم
وان لم يكن بينهما شبر فانه يجزي في حصول الفضيلة التي هي تحصل مع الفصل به مضافا الى الامكان مع ثبوت دلالة
المفهوم مع الشرط بحسب المنطوق الذي لا ريب ان ما هو حجة علينا تأمل هذا على تقدير ضبطه بلفظ المدارك وانما
على تقدير كونه كما ضبطه الشيخ فلا ريب في وضوح دلالته على الكراهة لا مضافا الى ظهور لفظ لا ينبغي في الكراهة
مما بيناه في ارادة الحرمة هنا ولا ينافي ارادة الكراهة وهو ما دل عليه منطوق الشرط من الجواز في صورة الفصل بالشبر
لعدم القول بالفصل غاية الامر انه لم يصرح فيه على الكراهة في الصورة المزبورة مع النص على الكراهة فيما عداها
كما لا يخفى لا ينافي القول بالكراهة مطلقا لامكان ان يكون ذلك كما يشعر به لفظ الاجزاء ايماء الى اختلاف مراتب الكراهة
في المقام شدة وضعفا على ان يكون المراد من قوله يجزي ثم لا اجزاء في رفع الكراهة التي هي اشد من الكراهة الحاصلة مع
الفصل به وحمل الشيخ او الراوي له على ارادة الاجزاء مع الفصل به في خصوص صورة تقدم الرجل عليها في وجه بعيد لعدم
ما يدل على الحمل المزبور من القرائن الحالية او المقالية وما في بعض اخبار الباب من الجواز في صورة تقدم الرجل عليها
ولو بصدره لا يصلح قرينة لذلك كما لا يخفى كما ان احتمال ان صدور الجواب عنه ع بين ذلك المكان الذي بينهما ما بين
كان قدر عشر اذرع اذ هو لا ريب في الجواز معه اتفاقا وذلك لما فيه من المنافاة لحكمه ع بالكراهة في المقام مع
اشكال في انتفائها مع الفصل المقدار المزبور وليس عدم الافتقار في القضية الشرطية عنه كما نبهنا عليه ما ذكرناه من ظهور لفظ
لا ينبغي في الكراهة المصطلحة في عرفهم ع الذي لا ينبغي للمتأمل فيه وان تأمل فيه بعض المتأخرين ولهما الوجه في دلالته
[illegible] الاخبار الكثيرة الدالة على الجواز مع الفصل بغير العشرة مع الحائل وان اختلفت في تعيين مقدار الفاصل
معه يجوز المحاذاة فمنها ما دل على انه قدر شبر كصحيح معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل والمرأة

في بيت

في بيت واحد فقال ع اذا كان بينهما قدر شبر صلت المرأة بحذائه وحدها وهو وحده ولا بأس ومنها ما دل على انه قدر
موضع رحل كحسن زرارة او صحيحه عن ابي عبد الله ع في المرأة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال ع اذا كان بينهما
رحل فلا بأس ومثله ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل والمرأة يصليان جميعا قبل ان صاحبه فقال ع
كان بينهما قدر موضع الرحل اقل من ذراع وانما يكون ذراعا حصنا عدا ان يحمل التقدير به على الذراع لانه اقل ما يصدق
به على الصدق وبه اذ الظاهر ان التقدير يختلف الاثر بالقلة والكثرة فيحمل على الاقل منها والزائد على الاعتبار
واضح ومنها ما قدره بالشبر او الذراع كخبر ابي بصير على ما رواه في الكافي انه سئل الصادق ع عن الرجل والمرأة يصليان
في بيت واحد والمرأة هي بين الرجل بحذائه فقال ع لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع ومثله في الخبر في زيادة لفظ
فيه ومنها ما قدره بعظم الذراع او ما لا يتخطى كصحيح زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى
او قدر عظم الذراع فلا بأس ان صلت بحذائه وحدها وهو وحده ومثله المروي عن مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب حريز عن ابي
قال قلت له المرأة تصلي حيال زوجها فقال ع تصلي بازاء الرجل اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع
فصاعدا كالاخبار الدالة على الجواز مع تقدمه عليها او بما يكون معه سجودها مع ركبتيه او تقدمه عليها بصدره
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في حديث انه قال الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه
مرسل جميل عن احدهما ع في الرجل يصلي والمرأة بحذاه او الى جنبه فقال ع اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس وكصحيح زرارة
ابي جعفر ع سألته عن المرأة تصلي عند الرجل فقال ع لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره الى غير
من الاخبار الدالة بظاهرها على المطلوب بمجموعها مع ملاحظة ما في بعضها من التقدير باكثر من عشر اذرع وما في خبر ابي
من التقدير بالعشرة من الاختلاف في التقدير بما بين سقط او ما هو في معناه اللحاف فان ذلك من امارات الكراهة اذ مثل ذلك
لا يليق بمقام الحرمة كما لا يخفى على المتتبع المتأمل لانه لا يليق مثله بمقام الوجوب وانما يليق بمقام الندب ومن هنا حمل
الزنجي في الاتبار على الندب وكذا الحال في الامر بالجلوس وفي شرح اللمعة من حيث دلالتها على الجواز مع الفصل باحد المقادير
المذكورة فيها ويتم في الباقي بضميمة عدم القول بالفصل الذي لا يقدح فيه ما حكي عن الجعفي من الجواز مع الفصل
بمقدار الشبر والمنع بدونه لندرته وشذوذه ومخالفة الاجماع فما حكي عن بعض الاصحاب على انه ولو كان القول

بملاحظة الخبار المسلة بحمل مطلق اخبار المنع على المقيد الدال على الجواز مع الفصل بقدر الشبر وحمل ما دل على العشرة
على الافضلية غير صحيح والمعارضة بامكان العكس بان يقال بان الاخبار المروية في ذلك على المنع مع عدم الفصل
باحد الامور المذكورة ايضا ويتم في الباقي بضميمة عدم القول بالفصل فيسقط التمسك بها للقول بالجواز [illegible]
لعدم المرجح لما وجه به من دعوى رجحان جانب الجواز منها على جانب المنع بسلامة الاخبار المروية بعدما [illegible]
بما في جانب المنع من الطرح لها بالنسبة الى دلالتها على الجواز لعدم امكان تأويلها بالاجتناد المنع وذلك لامكان
ما فيها من الدلالة على المنع على تقدير ابي الاخذ بجانب الجواز بها على الابعاد من الكراهة مع اختصار عبارة المنع
بلفظ النهي او النفي الذين استعمالهما في الكراهة مجاز شايع حتى ادعى انه يعادل في الشيوع بالنسبة الى الثاني حد المساواة
للحقيقة وبمفهوم نفي البأس الذي ان لم يكن دعوى ظهوره في الكراهة كما ادعاه البعض يمكن فيه منع دعوى الظهور
في الحرمة مضافا الى ضعف دلالتها على الجواز مع الاعتضاد بما سمعت فانها فيما عدا خبر ابي بصير بالمنطوق بخلاف دلالتها على
المنع فانها فيما عدا الخبر المزبور بالمفهوم الذي لا يخفى ضعف الحال بالنسبة الى المنطوق ومع رجحان الجمع بما عرفت [illegible]
في لزوم الاخذ به وتعينه الذي لا يبقى معه ما ينهض على المنع اصلا حتى ينفع الترجيح بالضميمة المزبورة وفي الثاني
بما ذكرنا ينقدح وجه رجحان اخبار الجواز مع الكراهة على اخبار المنع وصحة الحمل على تقدير العمل باخباره يمكن الحمل
المنع على وجه يرتفع التنافي بينها وبين اخبار الجواز من غير طرح لشيء منها بل يمكن معه العمل بجميع اخبار الباب في
بعض الاحوال وذلك لامكان حمل اخبار المنع على الكراهة المختلفة مراتبها قوة وضعفا بحسب اختلاف مقادير الفصل
بينهما قلة وكثرة بخلاف العكس فانه لا يمكن بدون الطرح لما دل على الجواز مطلقا او في بعض الاحوال كما عدا في
من الاخبار الصحيحة المستفيضة التي تقدم بعضها ولا ريب ان الجمع بين الاخبار المتعارضة مع قيام الشاهد عليه اولى من ان نقل
بمقالة ابن حمزة او لو تعين الجمع من الطرح منها المكن [illegible] وهو في خبر الفضيل وصحيح محمد بن مسلم وخبر الحلبي [illegible]
ولا ينبغي على ما عرفت من ظهور بعضها في الكراهة المصطلحة وبحيل امكان العكس بحيث يجتمع عليه اخبار الباب [illegible]
الكان حمل المطلق من اخبار الجواز كصحيح جميل ومرسلة على المقيدة بما في موثقة عمار [illegible] لاستنادة الفصل [illegible]
وحمل ما اشتمل منها على لفظ لا ينبغي ويمكن ان يسلم ظهور بعضها في الكراهة على الحرمة التي استعمالها بها من المجاز الشايع ان لم
يكن [illegible]

يكون بعضها حقيقة وحمل ما دل على الجواز مع الفصل بالاقل من ذلك [illegible] والتنبيه على خصوص صورة تقدم الرجل عليها
من صور المحاذاة كما يشهد له ضمير [illegible] او لرواية الشبر وكذا لخبر التقدم ولو بصدره بغير وجهه فانه وان امكن [illegible]
الى ما عدا اخبار الشبر ويحق فلا يمكن بالنسبة اليها على وجه يعتمد عليه في الفتوى وذلك لما في حملها على المعنى المرجو
من بعد ارادة التقدم من البيّنة او امعنية مع كثرتها وعدم امكانه في خبر ابي بصير الصريح في السؤال بكون المرأة
بين يدي الرجل ومنافاته لظاهر موثقة عمار وعدم معلوميته قائل في الاصحاب لعدم معلومية الاكتفاء بالتقدم
مع الفصل باحد المقادير المذكورة فيها في دفع المنع عند المانعين بل حكي عن جمع منهم الحكم بتوقف دفع المنع على عدم
محاذاة جزء منها لجزء منه في حال من الاحوال بل عن السيد [illegible] حكاية الشهرة على مضمون موثقة عمار من عدم [illegible]
بالتقدم على الوجه المذكور في الاخبار المتقدمة ولذا [illegible] هو العمل على الموثقة على العمل بتلك الاخبار
حضرنا ووضوح دلالتها مضافا الى مرجحية هذا الجمع بالنسبة الى الجمع الاول لفقد الشاهد عليه ووجوده بالنسبة
الاول كما عرفت حيث يكون احد المتعارضين دالا على انه [illegible] ومضافا الى ان [illegible] في الجمع الذي هو اولى من الطرح
القائل به وغير الاخذ بالراجح ومنها اولى المرجح بما يوافقه دون العكس ولا ريب في المقام هنا [illegible] المنع
اخبار الجواز على اخبار المنع بما عرفت من موافقة الاصل والملاقات [illegible] الصلاة والاعتضاد بالشهرة بين المتأخرين
ما حكاه بعض علمائنا من ضعف الدلالة بالصراحة في بعضها والوضوح في بعض الاخر بخلاف اخبار المنع فانها مع مخالفتها الاصل
والملاقات والشهرة المحكية وعدم اعتضاد [illegible] دعوى الاجمال في الصلاة الموجب لما عرفته [illegible]
التي لا يخفى ضعفها نفسها كما هو محرر في محله وبطلانها في خصوص المقام لما عرفت من وضوح الحال [illegible]
بالنسبة الى ما نحن فيه مع امكان ان يكون السؤال فيها عن الجواز بالمعنى الاخص ابي الخالي من شائبة المنع [illegible]
غير واضحة الدلالة على التحريم على وجه لا يأبى الحمل على ما لا يأبى اخبار الجواز وذلك ان ما في خبر محمد بن مسلم وخبر ابي بصير وصحيحة
ابي بصير [illegible] دلالتها على صيغة النهي بعد السؤال عن الصلاة في حال المحاذات الذي لو سلم [illegible]
فلا ريب في شيوع استعمالها في الكراهة شيوعا ينبغي معه التوقف في الحمل على المجرد عن القرينة على الاول [illegible]
في امكان السؤال فيها كغيرها عن الجواز بالمعنى الاخص الخالي من شائبة المنع مطلقا الذي لا ريب معه في انتفاء الظهور

في الحرمة مضافا الى ما في الاولين من الاشتمال على ما لعله يشعر بارادة الكراهة من النهي في جوابه عن تعقيب ذلك بشيء
ما هو مندوب على الاقوى من تقديم الرجل او تأخر المرأة كان ذلك انما يناسب الكراهة دون الحرمة اذ
ان المناسب لها اسناد ذلك الى المباح ولا ما يحتج من ان غاية ما يفيده باعتبار ان نفي البأس اثبات ثبوت البأس في فعل الصلاة
مع المحاذاة وهو اعم من الحرمة اذ هو كما يتحقق في المقام مع الحرمة يتحقق ايضا مع الكراهة وذلك لكون نقص ثواب العامل
على الثواب المعد للاصل الطبيعة هذا بناء على الجادة في معنى الكراهة في العبادات وكذا على تقدير شيء هنا من
الاضافية ولنا على تقدير كون ما فيهما بالمعنى المصطلح عليه فلا يدفع ما لا يخفى ولنا موثقة عمار فاصرح ما فيها بنفي
الصلاة مع المحاذاة بدون الفصل باكثر من عشر اذرع بينها الذي يمكن ان يكون ظاهرا في الكراهة فلا ريب في عدم
في التحريم لكونها اذ هو كما يصدق مع الحرمة في المقام يصدق مع الكراهة ايضا حسبما عرفت في خبر الحلبي مضافا الى
من الاشتمال على ما لا يقول به احد من الاصحاب من توقف دفع المنع على الفصل بينهما باكثر من العشر وعدم الاكتفاء
بما في دفعه ولما ما في ذيلها من مفهوم نفي البأس فهو كمفهوم نفي البأس في غيرها من اخبار المسألة فان الكل
ظاهر في الكراهة فهو غير ظاهر في الحرمة فان القدر المشترك لا يخفى على المتأمل واما صحيحة علي بن جعفر
بعد تسليم ظهور الجملة الخبرية في الايجاب ان الامر بالاعادة فيها لا يمكن ان يكون لمانعية المحاذاة كما يمكن ان يكون
لتقدم المرأة على الامام لكون الحيال المعنى الوجه على ما في مجمع النهاية كما لا يخفى على من له ادنى ...
القوم على الامام ولا فتنة بما في العصر بامام يصلي الظهر وان لم يوجد قائل به فان ذلك لا يمنع من احتمال ارجح للجملة
لم تم بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا ما يرتقي من ادلة المنع ما يصلح لاثباته سوى الاجماع المحكي عن الخلاف والغنية
الموهون بعد تسليم حجية الاجماع المنقول خصوصا اذا كان ناقله معلوما فساد طريقته في الكشف وخصوصا
صرح بالعضان الكشف في الاجماع من بعض المتأخرين او جلهم الى خلافه على انه غاية الامر فيه انه رواية كسائر الروايات
لا يمنع طرحه للمعارضة بما هو اقوى منه كما هو الشأن في المقام لما عرفت من قوة جانب ادلة الجواز وكيف كان فتحقيق
الحكم المذكور من الحرمة او الكراهة بسبب المحاذاة او التقدم ما سوى الاول ان يكون كل من المحاذيين في صلاة اخرى
في الفريضة او النافلة اختلف وجه لا منع اصلا بتعلق صلاة الرجل مع المحاذاة لانه لا يشطب سواء كانت قائمة او قاعدة

او منقبضة

لا وجه لحملها على الرواية

او مستطيعة ولكن الحال في صلاة المرأة اذا لم يكن الرجل في صلاة للاخبار في الاول ويتم في الثاني بعدم القول بالفصل
على الثاني القصر في صلاة المحاذي على معنى كون المحاذي مصليا صلاة صحيحة لولا المحاذاة بمعنى عدم فساد صلاته
من غير المحاذاة كفقد الطهارة من الحدث او عدم الستر الجامع للشرائط فلا منع على الاقوى الصلاة مع المحاذاة لقوة
الفاسدة والوجه في ذلك واضح بناء على ان الصلاة اسم لخصوص الصحيحة واما على تقدير كونها للاعم فلكون الصلاة
التي هي من افراد لفظ الصلاة خصوص الصحيحة ولكن الفاسدة في نظر الشارع بمنزلة العدم وانصراف الشارع
الى ما كان من الاحكام ويرجع فيبقى الاصل والاطلاق الامر بها المقتضي للصحة سليمة من المعارض ومن هنا ولضعف
بما عرفت فظهر لك وجه ضعف احتمال التعميم كما عن ثاني الشهيدين تبعا للشيخ الحسن من الشك في شمول الاطلاق في
المقام للفاسدة وبامتناع تحقق الصحة عند بطلان الصلاتين بسبب المحاذاة فيمتنع اشتراط الصحة بالامتناع
الشيء بنقيضه ولا يجدي في دفع هذا الحد وينقيد ما يقتضيه لولا المحاذاة وذلك لوضوح عدم حجية الملتقى
من ما ينافي البناء للاطلاق في الافراد وعدم اشتمال الجامع الصحيح بالمعنى الذي ذكرنا مع العلم بسبب مانع المحاذاة
فلا يمتنع اشتراط الطهارة الحقيقية بالسبب الخاص على ان ما ذكرنا من الوجه انما يتم على المختار من القول بالجهة والبطلان
فيما ذكرنا من وقوع المنافاة في اصل الحكم المزبور وما قيل من انه ان كان المانع في حال المحاذاة هو صوتها الصحيح
فهو باطل لعدم اعتبار الفاسدة في نظر الشارع اذ يكون من وجودها بمنزلة العدم الذي لا ريب معه في انتفاء
المنع مطلقا لما عرفت من الاتفاق على اشتراطه بكون كل من المحاذيين في صلاة وان كان هو ما لها المانع ووصف الصحة فهو
ايضا للزوم اجتماع النقيضين او ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح ويظهر لك فساد القول المزبور بين واضح هذا ولا يخفى
ان مقتضى ما ذكرنا من وجه اشتراط الصحة في الحكم المزبور ان الشرط هو الصحة في الواقع لا الصحة الظاهرية عند الصحة
المكلف وان استند اعتقاده الى سبب شرعي كاصل الصحة في افعال المسلمين ونحوه لظهور ان الاسباب الحكمية
ينكشف الخلاف فاذا كان الامر كما عرفت فلا ريب في تعلق الحكم المزبور بتعلق كل من المحاذيين مع صحة صلاتها
التي ذكرنا في الواقع حتى ان زعم كل منهما او واحد منهما فساد صلاة الاخر وبظهور ثمرة ذلك في الحكم بالبطلان او الصحة
نقصان الثواب فيما لو كان دخولهما في الصلاة مع المحاذاة على وجه يمكن منهما نية القربة كما لو ذهب زعم كل واحد منهما

او زعم احد عدم فساد صلوة الاخر ثم تكشف الصحة فيما زعم فيها الفساد سواء كان الانكشاف في الاثناء او بعد الفراغ وذلك
لانكشاف مقارنتها للمانع من المحاذات الجامعة للشرائط اذ العلم بانها جامعة ليس من جملة الشرائط فيهما كما انه ليس كذلك في
الثاني في انتفاء الحكم المزبور وصلوة احد المحاذيين مع فساد صلوة الاخر من غير جهة المحاذات في الواقع وان لم يعلم به في الصحيحة
حال الشروع وظهر ثمرة ذلك في الحكم بالصحة من غير كراهة فيما لو كان دخول ذي الصحيحة حال وجه شك من جهة القرينة
كما في صورة الجهل بالمحاذات نفسها الكلية ونحوها وكذا في الجهل بحكمها الشرعي وان قلنا بعدم معذورية الجاهل
لوضوح اختصاص ذلك بما كان جهله بحكم يتعلق بالعبادة تخصيصا ولا ريب في ان ما نحن فيه ليس منه اذ المفروض انتفاء
المانع المجهول حكمه عند المكلف في الواقع ومن هذا يظهر لك ضعف ما في المدارك والذخيرة وشرح المفاتيح من الحكم
في انتفاء الحكم المزبور على المكلف ذي الصلوة الصحيحة من المحاذيين بفساد صلوة الاخر قبل الشروع وانه لا اثر لفعله
بعد سواء كان في الاثناء او بعد الفراغ سواء في الاخير الحرمة والبطلان بناء على القول الاول في حكم المحاذات بفوات
شرط القربة التي هي شرط الصحة والحلية فان اقصى ما يفيد جواز الاقدام على العبادة اعتقاده ذلك والكراهة ما
على المكروه والمرجوح بناء على الثاني واما الاول فالظاهر انهما بناء على ما نسبناه من ان ما نحن فيه المحاذات مخصصة بحالة العلم
ومع ذلك يظهر ثمرة لما نحن عليه بالفساد من زمان الشروع لا مع العلم بالمحاذات وبانتفائها لا ريب في فساد الصلوة
بينه القربة ومع عدم العلم باحد الفردين في الفرض المزبور فلا ريب في انه مع انتفاء العلم بالمحاذات الذي هو شرط في
لا انتفاء الصحة في صلوة المحاذي والكل كما ترى بعيد عما عرفت ومن الغرائب ما في الحدائق من ابتناء الامر في ذلك على مسئلة
بطلان الصلوة اذا كانت صحيحة في الواقع وفي نفس الامر وباطلة بالنظر الى الظاهر فهل يحكم بصحتها باعتبار ما هي عليه
في الواقع او يحكم عليها بالبطلان بالنظر الى ما هي عليه في الظاهر والثاني هو المشهور والاول هو مذهب جماعة
فان ما نحن فيه من ذلك فان الصلوة في المقام صحيحة في الواقع لانتفاء المانع الذي يتخيل من جهة تطرق الفساد اليها
باطلة بالنظر الى الظاهر لانه يصدق عليها انها صلوة الرجل مع المحاذات للمرأة فظاهر صلوة صحيحة عند وذلك
لا ريب في كونه موجبا للبطلان بحسب اعتقاد المكلف ولهذا لا يجوز مع الفرض المزبور الشروع في الصلوة كما هو واضح
ثم ان صاحب الكتاب المزبور تبع هذا الخيال اخذا بعرض على صاحب المدارك باختياره في الفرض المزبور
البطلان

البطلان فيما فرض ما يبنى عليه من الصحة في مسئلة من ظن ضيق الوقت ثم بان له اتساعه اذ فيه الوقت لكونه
مبنيا على القول المشهور والثاني مبنيا على القول الاخر انتهى ملخصا ووجه غرابته في ذلك واضح من ذلك لعدم
النزاع المزبور في موضوع ما ذكره من فرض صحة الصلوة في الواقع الذي لا يتم الا مع سلامة نية القربة من الخلل
بتخيل وجود المانع الذي كان يتخيل وجهه انه لا تامل لاحد من اصحابنا من الطلبة فضلا عن فحول العلماء في
الصلوة في الواقع والظاهر في الفرض المزبور بعد انكشاف الخلاف وتبين انتفاء ما كان يتخيل وجوده ثم وان كان
لكونها جامعة للشرائط خالية من الموانع المقررة في الشرع كما هو قضيته فرض الصحة فيها في الواقع وموضوع عدم
الحكم عليها بالبطلان نظرا الى الظاهر قبل انكشاف الحال مع عدم الخلل بنية التقرب من الموانع الشرعية حتى تخيل ما يتوهم
فيها من انكشاف الواقع وتبين انتفاء ما كان يتخيل من جهة تطرق الفساد اليها كان البناء على الظاهر في
الاحكام مخصوصا بالنسبة الى الموضوعات انما هو بعد اثبات الجهل الموجودة وما لم ينكشف الواقع والا فالعلم
كما هو معروف منه في محله وكذا دعوى استصحاب حكم البطلان الثابت قبل الانكشاف فانه لا ريب في انه بعد الفرض المزبور
من الاستصحاب مع تغير الموضوع كما لا يخفى ولعل هذا منه صاحب الحدائق ونحوه انما صدر عن تخيل مساوات المانع
للشرط في اعتبار احرازه عند المكلف في صحة المشروط الذي هو محل خلاف فيما بينهم كما يرشد الى ذلك ما وقع من صاحب
الحدائق من الاعتراض على صاحب المدارك ولكنه كما ترى لا اختصاص بموضوع النزاع المزبور فيما بينهم بالشرط
فلا شيء بالنسبة الى المانع بالاجتهاد ولا ريب في ان ما نحن فيه من الموانع لا من الشروط فلا يدخل في النزاع المزبور على ان
النزاع المزبور كما لا يكون جاريا في موضوع ما ذكره من فرض صحة الصلوة في الواقع لكونه من تعلقه من جهة امر انا
في الصحة وعدمها وذلك للاجماع من فرض الصحة في الواقع في موضوع النزاع عند المتنازعين اللهم الا ان يراد بالصحة
في الواقع فيه بالنسبة الى ما عدا الوجه الذي هو محل النزاع وهو كما ترى هذا كله اذا كان الفساد ثابتا لاحد
او عارضا قبل دخول ذي الصلوة الصحيحة فيها او قبل تحقق المحاذي بالمانع لو كان عارضا فلا اختلال
الفساد عارضا بعد تحقق المحاذي والشروع من ذي الصحيحة سواء كان العارض بسبب اختياري او قهري
عليها بنسيء ونحوه لا يوجب البطلان نظرا الى ان الفساد حادث حين عروض السبب لا قبله ومع ذلك فيصدق على

محاذيا له في صلوة صحيحة والفعر نظرا الى انه عروض المفسد ولو كان في الاثناء يكشف عن سلب وصف الصحة عن السابق
وفساد هاتة الاول لكون الصحة من حيث انها عبادة عن معنى يتعلق بالمركب من حيث كونه مركبا لا يقبل التبعيض
وصفها بالصحة قبل عروض المفسد الذي يمنع لو سلمناه فهما لو علم انه سيعرض المفسد لما هو باعتبار الظهر عدم
عروض المبطل ولعل الاول اقوى على الاطلاق او لما اتيح مع عدم ظهور وقتنا ما دل على تقييده بحال عدم فساد صلوة
الاخر في شمول محل الفساد الذي يتبعه بهذا الى يخرج عما يخرج الاول من الاصل والملاحق الامر بالصلوة ثم ان الصحة
والفساد في صلوة احد المتحاذيين يثبتان بالعلم والبينة وخبر العدل الواحد في وجه كما هو الشان في سائر
موضوعات الاحكام وقد ثبت بها اخبار احد المتحاذيين من صلوة نفسه نظرا لكلية القواعد ومنها يخبر ان
الصحة والبطلان لا يعلم الا من قبل المصلي لان الصحة لا تعلم الا من قبله واصالة الصدق في خبر المسلم وكون امور العباد
على انفسهم جائز ومعارضة اخباره بالبطلان لاصالة الصحة في صلوة الاخر وان اخباره بحال صلوته من الصحة والبطلان
الاخبار بحال صلوة الغير فلا يسمع اقراره ولا اخباره بخلاف اصالة الصحة في صلوة الاخر لو اخبر بصحة صلوة نفسه وحكي
عن حاشية الشهيد على المعلم التفصيل بين اخباره بالبطلان فيقبل واخباره بالصحة فلا يقبل الاخر
اخبارها بعدم طهارتها لا استناده الى صلوة علمها او صحة صلوة الرجل لا بطهارتها استنادا الى
وبه صلوة الرجل والحق عدم القبول مطلقا وان كان اللازم اجراء الاحكام على ما يؤخذ من جزمه مطلقا فيحكم ببطلان صلوة
الخبر بالفتح لو اخبر بالصحة مع عدم العلم بالفساد اعتمادا على ظاهر الصحة في الافعال لوضوح شمول ادلة نافية المحاذاة
المحاذات مع الحالة المفروضة اذ ادلة اعتبار الصحة في مانعية المانع لو بود لا يقتضي بتوقف الحكم المترتب على
الصحة في صلوة الاخر بكفية في ثبوتها الاعتماد على ظهور الصحة في الافعال كما لا يخفى بعد التامل في التحقيق الاخبار
كانه يحكم بالصحة في صلوة المخبر بالفتح لو اخبر بالبطلان لاصالة العدم السالمة من معارضة اصالة الصحة لان الافعال
الله والمعلوم منها انما هو في ما عدا صورة اخبار الفاعل بالخلاف ثم ان ظاهر قبول الخبر مطلقا او خص
الاخبار بالبطلان خاصة فالظاهر لا يختص بما اذا وقع الاخبار قبل الشروع بل كما يقبل لو كان كذلك يقبل ايضا لو وقع
الفراغ او في الاثناء وان كان لا يظهر لذلك ثمرة الا في ما اشرنا اليه من تصحيح الصلوة مع عدم العلم بالمحاذاة حتى
ما يكن

ما يكن معه نية التقرب كما يقتضيه الملاحق عبارة القائل به خلافا الثاني المحققين حيث حكم بالقبول ان وقع الاخبار
قبل الشروع ورتب وجهه ان وقع في الاثناء او بعد الفراغ قال في جامع المقاصد ان لم اطلع على عبارة لاحد يجب
فيها التعرض لوقت الرجوع الى خبر المخبر بالصحة او البطلان هل هو قبل الصلوة او بعدها ثم قال لعل ما يظهر
الذي يقتضيه النظر ان الاخبار ان وقع قبل الصلوة اي صلوة المخبر بالفتح وجب قبوله وان كان بعدها فان اخبر
ببطلان صلوته لم يلتفت اليه في صلوة الاخر التي قد حكم ببطلانها صلوة الاول فيها الصحة وان اخبر بالصحة
اتي على البطلان قبل ذلك فيقدمه اذا شرع في الصلوة عالما بالمحاذات المفسدة ولو شرعا في الصلوة وكان كل
غير عالم بالاخر فلما فرغا حكم نقول قلنا به يتعين رجوع احدهما الى الاخرة في بطلان صلوة المخبر صلوة الاخر
نظرة في الحكم ببطلانها تحقق المانع من المحاذات المفسدة فلو اراد قبول الخبر بالبطلان وكونها على ظاهر الصحة فلا يؤثر
فيها الحكم بالبطلان ظاهرا الذي فقد علم حكمه لفساد صلوة محاذية الثابت باخباره بمحاذاة الصلوة التي صلاها الاخر
على اعتقاد فسادها فانها لا تغير صحة بعد فوات النية وان كان في خلالها فان شرعا عالمين فلا كلام في الابطال
لاحدهما اختص ببطلان صلوته وان لم يعلم كل منها بالاخر ثم علم في بعض وجوه احدهما الى الاخر في بطلان صلوة الراجع
انتهى ولا يخفى عليك ما في كلامه من مواضع النظر منها قوله ولو شرعا في الصلوة وكان كل واحد منها غير عالم بالاخر
الظاهر ونحوها مما يحتاج في الابطال وذلك لوضوح فساد وجه احتمال الصحة فيما ذكره لما ستعرفه ان شاء الله من ان تحقق
كون المحاذاة من الموانع الوجودية لا العلمية وان كانت مانعيتها مستفادة من خطاب التكليف ومنها قوله ومنها
قلنا به يتعين رجوع احدهما الى الاخر في بطلان صلوة المخبر صلوة الاخر ونظر وذلك العكس احتمال الحكم بالبطلان
الفرض مردود بعدم تحقق ما يقتضيه لكون المحقق في المقام انما هو المحاذاة وهي لا توجب الفساد
لذلك بعد صلوة المحاذي وهي مستقبلة سبب تحقق الخبر بالبطلان لما دل على حجيته ولزوم قبوله ولعدم امكان
على الصحة مع اخبار الفاعل بالخلاف لعدم الدليل عليه فلا سبيل الى الحكم بالبطلان ولا يعارض في ذلك الحكم
بالبطلان عليها ظاهرا لكون صلوة المحاذي قبل حصول الخبر على ظاهر الصحة لزوال ذلك بانكشاف عدم تحقق
لزم الغاء ما دل على حجية الخبر في المقام من غير دليل ومنها قوله وان لم يعلم كل منهما بالاخر ثم علم في رجوع احد

الى الاخر في بطلان صلوته المردد بين المردد السابق وقد عرفت ما فيه فلو حاجة الى الاعادة ثم على تقدير صحة
احدهما الى الاخر في صحة صلوته وبطلانها فهل يلزمه السؤال والاستفسار اذا كان قد دخل في الصلوة صحيحة كما اذا كان
شروعه فيها مع الغفلة عن المحاذات ثم علم بها بعد الفراغ او مع اعتقاد فساد صلوة الاخرى ثم تردد ولاحتمال الفرض فيها بعد
الفراغ اولا يلزمه ذلك وجهان اقواهما الثاني لاصالة البراءة من وجوب الاستفسار ولظهور الحكم ببطلان الصلوة
في الفرض الاول اعتمادا على ظاهر الصحة في صلوة الاخر الموجبة للحكم بالفساد كما انه لا ريب معه في الملاحق فضعف المنع في ظهور
الحكم بالصحة في الفرض الثاني لاصالة الصحة وكون ذلك من الشك بعد الفراغ ولكونها متنجزة على الصحة مع الشك في حصول
الملاحق ادلة المنع للفرض المزبور ويؤيده ما ذكرناه في الموضعين كون الحكم كذلك لو لم يمكن السؤال والاستفسار
وما ذكرناه ضعيف جدا احتمال الوجه الاول من ان شرطية الاعادة للصلوة ثم يتوقف على تحقق سببها وهو فساد الصلوة
الذي هو محل الفرض غير معلوم لامكان الصحة لان فرض فساد صلوة الاخرى والاجزاء بالصلوة في الفراغ من التعقل
فهما مع احتمال الفساد فيها لامكان فرض صحة صلوة الاخرى غير ممكن فيجب عليه السؤال [illegible] الثالث العلم
فلو صليا مع الجهالة [illegible] انتفى المنع مطلقا [illegible] جماعة
منهم سيد المدارك [illegible] المحاذات من الموانع
والشرائط المستفادة من خطاب التكليف [illegible] لكون المنافي [illegible] مطلقا غير [illegible] الجاهل العلم
كان الحكم التكليفي مقيدا بضرورة عدم التكليف [illegible] الخطاب [illegible] التنبيه بحال العلم
فانه لا ريب في تبعية الحكم الوضعي بكل الحكم التكليفي على انا نمنع انحصار ما استفيد منه المانعية تابع المزبور خطاب
التكليف وبهذا يسقط [illegible] الخصم ان الحكم الوضعي في الشرطية والمانعية حيث يكون مستفادا من الخطاب للحكم التكليفي
تابع للحكم التكليفي الذي هو مقيد بحال العلم فيتبعه في التقييد المزبور [illegible] دلالة الخطاب المزبور على ازيد الحكم
التكليفي كما لا يخفى على انه ذلك ان سلم فلا ريب في عدم منافاتها لما قلناه في هذا المقام لعدم انحصار ما دل على
مانعية المحاذات بخطاب التكليف فان [illegible] كما ليس كذلك كصحيح علي بن جعفر [illegible]
فلا ينبغي [illegible] تعلق حكم المحاذات [illegible] الى الفراغ [illegible] في ذلك [illegible] بعض ازمنة الصلوة
لو تقاربا

لو تقاربا المحاذات ان بعد ان لفظا الصلوة مع الفصل بينهما بعشرة اذرع تقاربا فقضت معه مسافة الفاصل من القدر
المعتبر [illegible] فرق بين الاول والاخر منها الا الملاحق النص والفتوى كما ان الظاهر انه فرق في تعلق المنع مطلقا بكل
صلوة المحاذين في الصلوة بين الاقتران فيها وعدمه كما هو صريح وغيرها بل عن الروضة انه ظاهر كثير من الاصحاب
كما عن كشف الالتباس انه المشهور بل هو ظاهر اطلاق الاصحاب كما في الذخيرة وغيرها خلافا للشهيد الثاني
الثاني وسيد المدارك حيث حكم في صورة عدم الاقتران باختصاص الحكم المزبور بالمتأخرة دون السابقة
المحكي عن ابن فهد في الموجز ومال اليه في كشف اللثام كالمحكي عن اول الشهيدين في الذكرى
الارشاد وينبغي ان يختص بالأخيرة منها الصلوة دفعة واحدة او صليا مع عدم العلم بالمحاذاة ثم علما في حال الصلوة
او سبق احدهما بتحريم الاخر وهو لا يعلم بالاول والا اختص المنع بالثاني لانعقاد تحريم الاول لان
في الصلوة الممنوع منها انما حصلت بسببه انتهى ولا يخفى انه ليس في هذا الكلام زيادة على ما ذكرناه من ان
القول بالفرق بين الاقتران وعدمه في المقام فيه تنبيه على انه ليس المراد بالاقتران ما هو حصول الاقتران
في عقد الصلوة الذي لا ريب في تحققه بالاقتران بكبيرتي الاحرام من الابتداء الى الفراغ منهما او تقدم عدم تحققه
في الفراغ مع تقدم احدهما في الابتداء وتأخر الاخر فيه وان كان الظاهر لوضوح كون الفراغ من التكبير
بها انعقاد الصلوة الذي يترتب عليه الاحكام من تحريم الابتداء والقطع والمنافيات الاقتران في ذلك
الاقتران في تعلق الخطاب بحكم المانع هناك اقتران في عقد الصلوة كما في المواضع التي ذكرها
حسن ويشرف ان شاء الله لكن فيه انه مبني على ما عرفته من ان الاقوى كون المحاذات
من جملة الموانع العلمية الاقوى الاول لاطلاق صحيح محمد بن مسلم وابي يعفور وابي بصير المتقدمة بل
الفتوى مع عدم ما يصلح للتقييد بل العلة ظاهرة في اخبار المقام وان كان في بعضها النهي عن
الرجل في صلوة الرجل
لوضوح الاعم من الفرض المزبور وصورة العكس والاقتران ودعوى ان الظاهر من قوله الرجل
في الاخبار المزبورة النهي عن الشروع بعد الصلوة بعد المنع

من ان غاية الامر خلو الاخبار المزبورة عن الدلالة على الاختيار [illegible] عدم صحة [illegible] الدعوى بالنسبة الى جميع
وما يجري مجراه والا يلزم على ما ذكرتم [illegible] القول باختصاص منافية المحاذاة بحال الابتداء الذي قد عرفت [illegible]
النص المعتضد بالاطلاقات الفتوى بدفع احتماله ولعلها ما احتج به الخصم من استبعاد بطلان فعل المكلف بفعل غيره
اذا المركن الاول ما [illegible] حتى يجوز [illegible] استصحاب الصحة الثابتة قبل عقد الصلاة من [illegible] على
حصول ما يقطعه [illegible] ودلالة صحيحة علي بن جعفر على نفي الاعادة بالنسبة الى القوم [illegible] لكون المفروض في السؤال
تقدمهم عليها في الشروع في الصلاة مع [illegible] ما ذكر بقوله لا يقطع صلاة المسلم شيء لكون لفظ شيء نكرة
في سياق النفي فيفيد العموم وبقوله لا يقطع الصلاة كلب ولا حمار ولا امرأة فهو قاصر عن اثبات المدعى وذلك
لو صح عدم [illegible] الى مستند شرعي [illegible] الاول [illegible] بطلانه في نفسه فلا يصلح لاثبات حكم شرعي فضلا عن
معارضة شيء من الادلة الشرعية [illegible] الثاني من انقطاعه بما عرفت [illegible] من ادلتنا [illegible] الثالث
عرفت من [illegible] ما يوجب خروج [illegible] عن محل البحث [illegible] هو الظاهر [illegible]
ليس بظاهر ومع التسليم فهي قاصرة عن معارضة ما ذكرنا من اطلاق الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة المحكية
الفتوى [illegible] اهل القول بالفرق [illegible] خصوصا
والخارج منه اكثر من الداخل مضافا الى ان الظاهر من الخبر الاخير نفي انقطاع الصلاة بمرور [illegible] الاشياء الثلاثة
[illegible] العامة العمياء [illegible] كون المراد من الخبر الاول [illegible] الاجماع [illegible] لعل مبناه ما
من حاشية [illegible] بان المحاذاة [illegible] بالنسبة الى المقربين [illegible] بالنسبة الى [illegible]
بالنسبة الى السابقة [illegible]
[illegible]
[illegible] المحاذاة [illegible]
المحاذاة [illegible]
ان النزاع المزبور لا يختص بالقول بالحرمة بل يجري على كل من القول بالحرمة والقول بالكراهة ثم [illegible] القول

بناء

بناء على الثاني اذا قلنا بان الكراهة في العبادة بالمعنى المصطلح عليه حيث يفرض كون السابقة في الصلاة التي يحرم
قطعها او فات لعدم امكان التخلص [illegible] بالنسبة الى ذي السابقة لبعد احتمال جواز القطع للاحراز [illegible]
[illegible] وهذا لا يأتي على المختار [illegible] كراهة العبادة لكونها [illegible] تكليفا [illegible]
في الصلاة في الاوقات المخصوصة [illegible] المحاذاة الجامعة [illegible] السابقة [illegible]
[illegible] الكراهة على الخلاف المتقدم في ذلك [illegible] الاول [illegible] اذا كان بينهما حائل [illegible]
ما قيل بحاذيها في الصلاة الى زمان [illegible] احدهما من الصلاة [illegible] على الظاهر [illegible]
الاجماع عليه التي [illegible] اصحابنا من الفرض [illegible] النهاية والمبسوط الخلاف والمقنعة [illegible]
اذا [illegible] لعدم صدق المحاذاة حقيقة في محل الفرض [illegible] بالنسبة الى بعض افراد الحائل وكيف كان فلا ريب
الحكم المزبور للاصل والملحق [illegible] بالصلاة [illegible] من [illegible] الاسناد عن علي بن جعفر انه سأل
عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد [illegible] والمرأة قائمة [illegible] اذا كان بينهما حائط
طويل او قصير فلا باس وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المرأة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا
وصحيح الحلبي [illegible] ابن مسلم السابقة [illegible] وصحيح علي بن جعفر انه سأل [illegible]
[illegible] في مسجد [illegible] فقال لا باس [illegible] ولعله الاول
الحاجبة والحاجز [illegible] دون [illegible] الشهيد الثاني والعلامة [illegible]
[illegible] الحائل [illegible] المانع من الرؤية [illegible] لو صلت المرأة خلفه [illegible]
عن شارح الارشاد وغيره من [illegible] الحكم المزبور الحائل ان يكون مما يمنع الرؤية وذلك [illegible] الاولة عدم
صرف اللفظ عن ظاهره من القرائن الداخلة او الخارجة [illegible] ما يقتضي [illegible]
[illegible] مع كون المرأة [illegible] على الرجل مع الفصل [illegible] ذلك لا يمنع من الرؤية
[illegible] المزبور [illegible] الى ما عرفت من ان المنع من جهة المحاذاة ليس [illegible]
وذلك لتصريح الاخبار بنفي المنع عن صلاة الرجل والمرأة [illegible] سواء كانت [illegible]

في الثاني من فقهنا يوجب لتقييد لاطلاق النص والفتوى منافاة الى تصريح خبر علي بن جعفر بخلافه ولما
مفهومه خبر علي السابق في ما فيه من منع دلالة الشرط على منع الزوير انه يجب تقييده بما ذكرنا من خبر علي بن جعفر
المعتضد باطلاق الفتوى وبعض اخبار المقام وذلك واضح كوضوح شمول اطلاق الحائل والحاجز لشاة
وغيرها من افراد الحيوان فيه انه يعتبر فيه الاطمئنان بعدم زواله في الاثناء وان ما ذكرنا ينطبق ما حكاه المحقق عن الشيخ
قال فان صليت خلفه في صف بطلت صلوتها وصلوة الامام ولا تبطل صلوة المأمومين الذين وراء الصف الاول
فان صحة صلوة من خلفها في الفرض الاول وهم اهل الصف الثالث وكذا صحة صلوة اهل الصف الثاني في الفرض
الثاني مبنية على ان الصف الثانية في الفرض الاول واهل الصف الاول في الفرض الثاني من الحائل والا لكان الحكم
في جميع اهل الصفوف واحدا لا يقال ان الحكم بفساد صلوة الامام في الفرض الثاني مبني على اختصاص حكم الحائل
بالمتاخرة دون السابقة او على جواز مقارنة المأموم للامام في تكبيرة الاحرام ومن هنا يظهر وقوع الاخلال بكون ما
بين طرفيها وبين على تمامها الواحد الملاصق لها منهم لكونها حائلا بينهما وبين الباقين بجميع من على اليمين و
الشمال هذا وقد يستشكل حكمه في الفرض الثاني بصحة صلوة المأمومين مع الحكم ببطلان صلوة الامام لكنه
مندفع بان بطلان صلوة الامام بسبب يخص بها لا يوجب بطلان صلوة المأمومين لامكان القصد مع قطع الائتمام
ونية الانفراد او مع عدم علمهم ببطلان صلوة الامام فان ذلك كان في صحة صلوة المأمومين ثالثة ما اذا كان
ما بين الرجل والمرأة من الشاهد عشرة اذرع فرضية بلا خلاف فيه على الظاهر وذلك للنص المروي في قرب الاسناد
المعتضد بما سمعت وعول موثقة عمار منافاة الى امكان تخريج محل الفرض على الحائل عرفا او الشك فيه ان
فيها الموجب منها البناء على حكم الاصل وعموم اطلاق الصلوة ولعل هذا هو الوجه في ترك ذكره فيما بين حكم الحائل
كما وقع في بعض الاخرة واحدة في بلد سمنان ومما نالها الا الجلسة الجامعة فاشار الى من يجب اطاعته بنقضها
من رفعها وان الناس رفضها فاعتذرت باعتذار لا نذكر الان وما بلغت منها خفية من ضمن بل تصريحه بانواع التشنيع
مما المقصود في ذلك فلذا نالته الان مع علمي بان ما فيها اولى من فتح المعائب فقد مع التوبيخ على ما فيها من صناديدها
ساكت وهو مع ذلك لا ما الحمد بانواع التعريض بل التصريح بما لا يكاد يخفى مقاصد محبتي على اهل الصفا من فرس

حقائق

حقایق اغوار المقاصد عاری لکن المرء المؤمن يبل نفسه الخبر المنقول عن اهل البيت عليهم السلام التي من جمل الى
قال مومن يوقع به فيقتل مؤمن يعوذ به قال نعم وهو شريكهم عليه لانه يقول فيه فيصدق وفي قوله تعالى وان تصبروا
وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفي قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط ثم ذكر
وسلو وقد حسن لي ان امثال بقول عنترة العبسي ولقد خشيت بان اموت ولم تدر للحرب دائرة بابني ضمضم
الشاتمي عرضي ولم اشتمهما والناذرين اذا لم القهما دمي فاخرجت انشاء على تعقيبها والثانية منهما من الخلاف والى
ليعرف ارباب النظر واهل العلم والعمل الحق فيتبعوه والباطل فيجتنبوه فخرج الامر بذلك فاشتملت ما يلائم فيجعل
الفاتحة على البديهة الحاضرة ثلث ابيات تخرجت عن ساق الحمية معربا لم تر بها غريق ايدي بني سبا و
تعريفها الغريق غير تقيضت له ريح خفيف سيرت سحبه رهبا ابى الله ان يبقى ملاذا لغافل كذلك الله يفعل
فالقت هذه الرسالة وجعلتها واضحة الدلالة وسميتها السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج وفيه
تقدمة سلسلة العصمة في المقاصد والمعاد والمواد وتقديم على المقصود بالآثار من النقل فوائد
الفائدة الاولى قال العلامة في تحريم فضل وتحريم كتمان الفقه والعلم قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا
البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال ان الذين يكتمون
ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار وقال صلى الله عليه وآله من كتم علما الجمه
يوم القيامة بلجام من نار وقال صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله ثانية
قال الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا
فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم او ردد ذلك العلامة في تحريم ايضا وقال صلى الله عليه وآله العلماء امناء الله ما لم يتوا
عن الملوك ولم يميلوا الى الدنيا ولم يخالطوا ابواب السلاطين فاذا رايتهم مالوا الى الدنيا وخالطوا ابواب السلاطين فلا
منهم العلم ولا تصلوا خلفهم ولا تعودوا مرضاهم ولا تشيعوا جنائزهم فانهم آفة الدين وفساد الاسلام يفسدون الدين
كما يفسد الخل العسل وقال الشيخ في النظر في وجوه العلماء عبادة سئل جعفر بن محمد عليه السلام عنه فقال هو العالم الذي اذا نظرت
اليه ذكرك الآخرة ومن كان خلاف ذلك فالنظر اليه فتنة وفي حديث آخر اذا رايت القاري يلوذ بالسلطان فاعلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الامرة واحدة في بلد سمنان ومما تاملتها الا كلمة العجلان فاشار الي من يجب طاعته بتعقيبها لتحليفه من آها
الناس بحضها فاعتذرت باعذار لا تذكر الان ومما بلغت منها حقيقة تعريضه بل تصريحه بانواع التشنيع مبالغة
في ذلك فلما تاملتها الان مع علمي بان منابذها او هي من نسج العناكب فدم مع الشريعة على منابذها معاندها ساكت
وهو مع ذلك لا ثاني حدا بانواع التعريض بل التصريح مما لا يكاد يخفى مقصده على اهل العناية ومن هو عليها بعين

نعس على ايات تخدع ويقال مجوز ظلم ونعم يقع من مظلوم فان صدع منه عند ابليس انحس هاتفا والقرآن اسلا وورد في الخبر

باسناد عالي سويد الاصلاني قال حدثنا ابا عبد الله جعفر بن محمد ع يقول ام والله انكم لعلى دين الله وملائكته

فاعينونا على ذلك بورع واجتهاد عليكم بالصلاة والعبادة عليكم بالورع وعن محمد بن مسلم الثقفي قال حدثنا ابا جعفر

محمد بن علي ع يقول لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله ولا دين لمن دان بفرية باطل على الله ولا دين لمن دان بجحود شي

من كتاب الله وعن علي بن جعفر بن محمد عن اخيه موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال قال رسول

الله ص ذات يوم لاصحابه الا انه قد دب اليكم   الامم من قبلكم وهو الحسد ليس بحالق الشعر ولكنه حالق الدين وينجي

منه ان يكف الانسان يده ولسانه ولا يكون ذا غمز على اخيه المؤمن وعن ابن عباس قال قال رسول الله ص تناصحوا

في العلم فان خيانة احدكم في علمه اشد من خيانته في ماله وان الله سائلكم يوم القيمة وبحذف الاسناد عن النبي

العلم وديعة الله في ارضه والعلماء امناؤه فمن عمل بعلمه ادى امانته ومن لم يعمل بعلمه كتب في ديوان الخائنين

الثالث بحذف الاسناد قال رسول الله ص من احب طالب العلم فقد احب الانبياء وكان معهم ومن ابغض

العلم فقد ابغض الانبياء وجزاؤه جهنم وان لطالب العلم شفاعة كشفاعة الانبياء وله في جنة الفردوس الف قصر من

ذهب وفي جنة الخلد مائة الف مدينة من نور وفي جنة المأوى ثمانون درجة من ياقوتة حمراء وله بكل درهم انفقه

في طلب العلم حوراء بعدد النجوم وبعدد الملائكة ومن صافح طالب العلم حرم الله جسده على النار ومن اعان طالب

العلم اذا مات غفر الله له ولمن حضر جنازته قال مالك بن دينار يا ابا يحيى رحمك الله طالب علم الدنيا فقال ويحكم ليس

لطالب العلم بل لطالب الدنيا وهذا موافق لقوله ع ولئن تطلب الدنيا باقبح ما تطلب به خير من ان تطلب

ما تطلب به الاخرة وقال ص من اذى طالب العلم لعنته الملائكة ولقي يوم القيمة وهو عليه غضبان ومن اهان فقيها مسلما

لقي الله وهو عليه غضبان الرابعة الفقهاء افضل الناس بعد المعصومين اذا عملوا بمقتضى علمهم واستنوا

في اعمالهم وكفوا السنتهم عن الغيبة لانهم اقرب الى العين الرحيم علم انهم اشد على الطالبين لانهم انما الطالب لنظر

لاخوانه النوع وهم هداة الطريقة ولهذا ورد ان فقيها واحدا اشد على ابليس من الف عابد فاكثرهم يجب حفظه

الغيبة لانها اول عادة المرائي والرياء يبطل الطاعات ومعاصي ولانها تاكل الحسنات كما تاكل النار الحطب

ورد

وورد فيها ما لا يحصى ومنه عن امير المؤمنين ع الغيبة ادام كلاب النار وعنه ع كذب من زعم انه ولد من الحلال وياكل

لحوم الناس بالغيبة وذب ايضا لهم ما وجب عليهم الشرع ومنه اعمال الحيل والشبه في الدين ليسقط امانتهم

عند الله ومحلهم عند قلوب الاغنياء فان حر المقتدى انما يكون مما ينفر ويبعد ابناء النوع فكيف اذا اصل منا

من اكثر افرادهم لا جرم يسقط محله فلا يمكن الهداية التي هي لازمة ظالم لنفسه فيدخل تحت عموم قوله تع ولا تركنوا الى الذين

ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون الخامسة الحيل الشرعية على اقسام منها ما لا ينافي الا

ومنها ما ينافيها وطاعتها بطرق هون ما تحل المطلوب الشرعي الناشي من حكمه بانه بها يتم صلاح النوع والعول

فلا شك في كونه منافيا للامانة نحو ما ليس كذلك لا ينافيها لكن فيه منه ما يكون الشرع معنا اولى ومنه ما لا

ولنعرض صورا ينتقح للناظر بها حقيقة الحال الاولى اذا باع الانسان موزونا او مكيلا بمثله جنسا متفاضلا

ربوا فجاز ان يجعل ما يخرجه عن الربوا انما يضم غير الجنس اليه او غير ذلك من الصور المذكورة شرعا وهذا غير مناف

للحكمة بل موافق لها وليس تركه اولى وذلك لان تحريم الربوا امر تعبدي لا يتعلق بمصلحة الشعار وضبط

مصلحتها نظر الى المعاش في جعل التفاوض ابتغاء الترخيص بها ومن ثم اجاب الحكيم حيث قال حكاية عنهم

ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا فقال واحل الله البيع وحرم الربوا فرض الشارع ثم بالتخلص منه باب في

الشق اذ لا غرض له منوطا الا بعدم التفاضل مع التساوي ومثل هذه الحيلة لاسقاط الشفعة فان الاصل

في المال ان المالك لا يكون الا عن رضاه خرج منه ما كلف به الشارع عنده ووقع في البيع دون سائر العقود

الا لنفي التي يمكن قسمتها بثبوت حق الشريك وهو الاخذ بالشفعة وليس بلازم على الشريك ان يوقع البيع

ليشفع منه بل له ان يوقع الصلح ليسلم من التكليف بالحكم الشرعي والحق تعالى انما اوجب حكم الشفعة مع البيع

يوجب التابتة اذا دفع الى فقيه مالا ليصرفه على المحاويج وياخذ منه لنفسه ان كان محتاجا ولو وجه على

ثم استعاد ما له كان ذلك من الحيل المنافية للامانة لما فاته حكمه طلب اخراج الزكوة لان الغرض منها وصوله الى الفقير

ودفع حزوراتهم بدفع الحق المفروض لهم وقد يعد استحباب نقلها الى الفقهاء لانهم اعلم بمواقعها ودفع الفقر

فاذا فعل الفقيه ذلك كان خائنا للامانة غير موثوق به بامانته وهو ممن نصب الدين فخا يصطاد به ومثل هذا

من اتى الى مال مسلم بغير وجه فتسلط عليها بالبينة الغالبة حتى اخذها وعلم انه لم يرجع اخذها استطاع الى ما هو ابلغ في البخس
منه ثم طلب منه ان يبيعه نصف نخله وبساتينه التي تكون قيمة الواحد منها الف دينار وهي خمسون نخلة
بعينها ليتملك نصف ذلك ويأخذ منه غلته لانه مناف للمطلوب للشارع من عدم اكل المال بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض الناشئة من حكمة تسلط المسلمين على اموالهم الا عن طيب من انفسهم ليتم نظامهم ويشتغلوا بهم
حاجاتهم المتفرعة عن غناهم ونحو ذلك من امرة ظالم بال على عامل لا يستحق منه شيئا كعشار ونحوه فاخذ رطل
ابريسم مثلا فباعه عليه باثنى عشر تومانا وقيمته [illegible] والمأمور عليه لا يقدر ان يمتنع لخوفه من الظالم
فان ذلك خيانة واعانة على منكر وهو اعانة الظالم على المظلوم بما لا يخفى وعدم انجاد العامل من ظلمه فانظر
العاقل اللبيب كم بين الصورتين بعين الشرع المشتملتين على [illegible] بعض قاصري النظر عادي الفكر
يتسلط على جواز الصورتين بورودهما في مثل دفع الرباء والشفعة ولبس الامر عليه بحب الدنيا المنتهي لعمى البصيرة
ونعوذ بالله من ذلك الثالثة اذا كان على فقير من السادة او العوام دين لرجل وعلم المديون من الخجل والركود
وعلم كل منهما ان المديون لا يتمكن من اداء الدين لاعسار فصالح ذو الحق صاحب الدين على ما في ذمة الفقير بشيء
صاحب الدين لعله يعلم بتمكنه من الاستيفاء ثم احتسب ذو الحق ما بحصته في ذمة الفقير من حق الله ثم عليه فانه
يجتمع ولا ينافي الحكم الاحتساب [illegible] ابن الفقير او نظاره بالباقي ودفع [illegible] في ذمة الفقير الى
اولى ولهذا ورد في الشرع المطهر كراهة شراء الصدقة فان الولي [illegible] من يشاء صلة من الاخوان وربما كان في هذا
الباب الصور المترتبة في دفع القرض بزيادة عليه وحكى لي من اثق به بنات الشهيد بن مكي رحمه الله برحمته واسكنه
بحبوحة جنته سئل لما قدم المدينة عن حاجة للسائل يزيد عليها عشرون فقال ربا واشهد بالله فقال لا
ليس كما تذهب لكن يحتاج نقرض المائة ونشتري عشرين بها ثم نقرض العشرين فقال حيلة جيدة لا ادري [illegible]
فانظر الى تورع هذا الفقيه واحتياطه في عدم الحيلة المحتملة وما قال الفقهاء المتأخرين عنه [illegible]
الا الورع وما حكاه الشهيد من والده في طبع الزبيب فيه كفاية لكل لبيب اديب وحيث انتهى ما اردناه في
المقدمات فلنرجع الى المقصود بالذات فنقول حيث ان الزمنا الاقامة ببلاد العراق وبعد رحلتنا الاهناد

الافاق

في الافاق لم يخل بعضا من التعليق بالقرية لدفع الامور الضرورية من لوازم مهمات المعيشة فانه لا يخفى على كل ناظر ان
هذا العقد لا يتمحض على مخالفة الشرع القويم والطريق المستقيم فالتعلق انما ان يكون مشروعا [illegible]
عرض اصل الشريعة او لا يكون فان كان الاول لم يفتقر الى توطئة العقد بما ذكره الاعلام وجه وهو الجهاد
حسب الارادة وطبيعته تعبد المكلفين بشغفهم [illegible] وان كان الثاني فالعقد غير مقبول وكيف يتجرأ
من ادعى الارتقاء في العلم ان يتكلم بنحو هذا بعد سماعه قوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
بعد قوله ص من طلب العلم تكفل الله برزقه وقوله ص الرزق كالموت يأتيك وان هربت منه [illegible] ذلك
الاثار على ان الناظر بعين البصيرة [illegible] فانه قال في العراق لم تكن لانه مخصوص [illegible] وعدم [illegible]
[illegible] من التعلق غير واضح فانه لم يحتج فيها [illegible] ما يطرح للاعياء ثم انعقدت منه وهو مستقيم [illegible]
لا تفاوت عليه فيهما فالعقد [illegible] الاعلى من ان على قلبه مما كسب [illegible] في ذلك اكثرهم من العلماء
[illegible] من الكراهة لانتفاء [illegible] هذا العقد وان [illegible] الا [illegible] مثل [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible] لاهل العلم [illegible] بعينه هذا [illegible] خبط الجهال [illegible]
وليت شعري اي [illegible] ما ادركه من [illegible] يتسلط فيها السلطان [illegible]
المالكة فانه كان [illegible] العلامة جمال الملة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر قدس سره [illegible]
يجب عليه الاستغفار وتطهير الذمة بتكراره بعد المخمصة فان الذي كان له [illegible]
ما [illegible] لاحد فيها من الناس [illegible] بين الناس [illegible]
[illegible] الفقهاء المعاصرين [illegible] الشيعة والسنة [illegible]
بعضهم بسبب الوقف الصحيح [illegible] الوقف [illegible] الوقف الذي عليه خطه وخط الفقهاء
موجود الان ومع ذلك فالظن [illegible]
يكون [illegible]
الميت دون [illegible] وهو [illegible] اعلى مراتب [illegible] الاشتغال بالكتاب [illegible]

والاحكام النبوية واحياء دارس الشريعة المحمدية لكان كافيا في كمال [illegible] ونحو ذلك في علم الهدى و[illegible]
علمائنا الذي يجب على هذا المشهد نظرا الى طريقة العلم ما اراه ولمخففا انا والمشهد بن انه نقل عنهم ولو يجوز
انهم اخذوا الجزية والقاسمة اوفرقوا ما للغير هم تعلقوا بها لامر السلطان لهم بذلك حتى يثبت شهادة الماجر ان يكون
[illegible] والاموال ونحو ذلك لا يدل على انهم فعلوا بحكم فعل ضيع لشهادة هذا ايضا مرتب وحسن ان تنقل انه يقول انه
والحق يجب للاخرين بل في الفتح اذ الفقه عنه بانتقاص الاكاسل قوله لقيامه على ما حسب الجزية اهل البيت
من ان ارض العراق ونحوها مما فتح عنوة بالسيف لا يملكها مالك مخصوص بل هي للمسلمين قاطبة يؤخذ منها الخراج والمقاسمة
حيث [illegible] الامر فليس شيئا انشاء الله الجواب من هذا بتحليل متصلا بحيث يكشف عن تمام الشبهة ويرفع
المتغطي بنور الحق موضح اقتباسه فقوله وفي حال الغيبة [illegible] الشيعة في زمن الغيبة [illegible]
وفي [illegible] من الاقوال [illegible] والمناكح وهو في الارضين تخصيص بما كان حقهم [illegible] الارض المفتوحة عنوة
في المسلمين قاطبة فيهم فيها جائز مع عدم ظهور الامام ويدل عليه ما في الاحاديث مما اشار اليه بعض الاصحاب
في [illegible] ولكن سقوط الخراج في زمن الغيبة عن الشيعة لظاهر الاخبار وينبغي انه لم ينقل عن السلف منهم والخلف
[illegible] في الارضين وانه لم يتحقق منهم الخراج مع اعتنائهم بالتقوى والحرص على اشتغال الحقوق وقد يستدل على
الخراج عن المسلمين كافة مع عدم ظهور الامام لظاهر بعض الاحاديث وسيأتي نعم [illegible] الضيافة على غير الشيعة
حديث عمر بن يزيد اذا عرفت هذا فقوله وفي حال الغيبة [illegible] الشيعة في تناول ذلك [illegible]
اراد به انهم اذن لهم في تناول الارضين فهو ممنوع ولا نعرف قائلا به ولا اثر له في الحديث يدل عليه وهو [illegible]
اعترض بعد ذكر الاحاديث الذي يدل في تعلقها على اباحة الخراج باخبار احدهما ان الاشتباه [illegible]
انما في التناول لما ياخذه الجائر فلا يشك على الاخذ [illegible] الامر حرمه لولا الاحاديث وفتاوى [illegible]
الثاني المنادى لمعنى الاول المنافاة مع المنية لدلالة الاولى [illegible] مع ما عليها مفصلا انشاء الله تعالى واما [illegible]
اذن في ابتياع ما ياخذه [illegible] من سلم على [illegible] الارضين [illegible] الاسلام بالشيعة مع انه لا يدل على ما هو فيه [illegible]
في الدلالة [illegible] عن قريب ان شاء الله تعالى قوله [illegible] العلماء [illegible] اما [illegible] لولوه من الحجارة [illegible]

بهم لشيعتهم من حل التناول او ابتياع مما يأخذ السلطان فقد بينا انه لا دلالة فيه على المطلوب وان اراد انهم اذنوا في اخذ
المسلمين ووضع ايديهم عليها فحق لا اسلم نقل واحد منهم له او اشارة الى ما حيث فضلا عن تدل لهم الاعلى طريق [illegible]
على المدعي هنا تصحيح النقل بما يثبت به شرعا ولم يجد واحد منهم تدل ولو دل لما الدعوى للحجة فلا ينقل في موضع
[illegible] مع دلالة النقل وليس ما لم يحقق الاجماع وما يقوم مقامه من الادلة التي يصلح الاعتماد عليها فما السيد [illegible]
الورع بن طاوس الحسيني بحيث لو ورد عليه ما ذكره المقدم والتشابه لا اعتراض بنقل لم يخف علم الهدى [illegible]
صحيحا انه قال ان اول [illegible] لكون في ما [illegible] الا [illegible] عليه ما معناه ابن قالت بذلك على سبيل [illegible]
[illegible] عليهما على فضلهما وليسا معصومين حتى يكون فعلهما حجة فهما اخلاف [illegible] عليه من صدق الافعال
قوله مع اني لم اظفر فيما اثرت البحث عنه بما يثبت على [illegible] اضيف الاذان في الاسباب [illegible] الملك [illegible]
في الاشتبه شك ولا يحتمه لبس [illegible] من الاشجار [illegible] الاختصاص [illegible] ذكره اصحاب [illegible]
من اراد القول هذا لايحتاج الى بيان طائل سيما [illegible] المقدمة ودلالة [illegible] ان الحل على الملك [illegible]
تناول الانسان [illegible] لان [illegible] معتبرة ودون مخافي [illegible] الخبر [illegible] ان [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] بما [illegible] لا [illegible] انا فعلنا ذلك [illegible] ولو كان [illegible] لا [illegible] عليه [illegible]
[illegible] وانه لم يدل عليه وجوده [illegible] بل عدمه اولى [illegible] هنا [illegible] الاحتياط [illegible] والتقوى والورع
[illegible] الخراج عنه لبس في الشبهات ولا من المشتبهات [illegible] الاحتياط انما يكون [illegible]
[illegible] والشهيد هذا خلاف [illegible] التي [illegible] تقتضي دخوله تحت الملك [illegible] الخراج [illegible]
كما استشهد به لحق [illegible] ان كم الخراج ومقرره والحيلة عليه لا يحتج [illegible] الخراج لم تحوله تحت [illegible]
اهله بالاجمال قوله المقدمة الاولى في اقسام الارضين وهي في الاصل على قسمين احدهما ارض بلاد الاسلام وهي [illegible]
فالعامر ملك لاهله لا يجوز التصرف فيه الا باذن مالكه والموات ان لم يجر عليه ملك مسلم فهو للامام المسلمين يفعل به ما [illegible]
وليس هذا القسم من محل البحث المقصود والقسم الثاني ما ليس كذلك وهو اربعة اقسام احدها ما يملك بالاستغنام [illegible]
[illegible] ارض [illegible] اهلها عليها طوعا الخ ومنه قوله اذا عرفت هذا فاعلم ان العادة [illegible] الخ [illegible] الروايتين [illegible]

عن قريب على مختار الشيخ والجماعة وهاهنا الدلالة على اختيار ابن حمزة ولكن الخراج الظاهر ثم اخذ الحكم بولاية الانفال على مطلوبهما بل
بلتم مع مقالتهما الخ اقول لا يخفى على من عرف الشريعة باعلى مراتب المعرفة او وسطها او ادناها ان هذا كلام من لا
يحقق شيئا ومن ليس له اطلاع على الفن ولا على اصطلاح اهله وذلك لان اصحابنا في باب احياء الموات يقسمون الاراضي
الى قسمين ارض بلاد الاسلام ولا يخرج عنها ويقابلها ارض بلاد الشرك وفي باب الجهاد يذكرون للاراضي قسما آخر
المفتوحة عنوة وارض الصلح والتي اسلم عليها اهلها طوعا والانفال فتقسيمها هنا الاراضي في الاصل الى قسمين احدهما
ارض بلاد الاسلام وثانيهما ما ليس كذلك وهو ادل عن التحقيق بمعزل فان ارض الاسلام لا يخلو اما ان يكون اسلم اهلها
عليها طوعا او ما قابل بلاد الشرك وما قابل بلاد الشرك ينقسم الى المفتوحة عنوة وما اسلم اهلها عليها طوعا
وليت شعري كيف جعل ارض بلاد الاسلام قسما مقابلا للاربعة وكيف حصر الباقي ارض بلاد [illegible] في الاربعة
المذكورة ثم ليت شعري كيف جعل القسم الذي هو ارض بلاد الاسلام ليس محل البحث والمقصود فليت شعري
ما المقصود بالبحث حتى لا يكون منه وهذا اي وجه لتخصيص ما سواه بانه المقصود بالبحث بحيث لا يشاركه فيه ويمكن
الجواب بان هذا من خرافات اجتهاده ومن ثمة نفسه يظهر لك ما قال عنه فاعتبروا يا اولي الابصار نبهناك
ان كنت في شك مما اشرنا اليك فاسمع لما نقل عليك قال الشيخ ره في المبسوط فصل في حكم الارضين والزكوة [illegible] الا
على اربعة اقسام حسبما ذكرناه في النهاية ضرب منها يسلم اهلها عليها طوعا الخ والضرب الآخر من الارضين هو ما اخذ
عنوة بالسيف الخ والضرب الثالث كل ارض صالح اهلها عليها وهي ارض الجزية الخ والضرب الرابع كل ارض انجلى اهلها
او كانت مواتا الخ ولما لم يذكر ثمة كلامه في الارضين لعدم تعلق غرضنا به ولان نحو كلام التحرير الذي نقله
المؤلف فلا فائدة في تكراره وقال في كتاب احياء الموات والبلاد على ضربين بلاد الاسلام وبلاد الشرك فاما بلاد الاسلام
على ضربين عامر وغامر فالعامر ملك لاهله لا يجوز لاحد الشروع فيه والتصرف فيه الا باذن صاحبه الخ واما الغامر على ضربين
غامر لم يجر عليه ملك لمسلم وغامر جرى عليه ملك مسلم الخ واما بلاد الشرك على ضربين عامر وغامر فالعامر ملك لاهله وكذلك
كل ما كان به صلاح العامر من الغامر فان صاحب العامر احق به كما قلنا في الغامر في بلاد المسلمين لا فرق بينهما الا ان في
بلاد الاسلام لا يملك بالقهر والغلبة والعامر في بلاد الشرك يملك بالقهر والغلبة واما الغامر على ضربين قال ابن ادريس
في السرائر

في السرائر باب احكام الارضين وما يصح التصرف فيه بالبيع والشراء وما لا يصح الارضون على اربعة اقسام ضرب منها اسلم اهلها
عليها طوعا الخ والضرب الثاني من الارضين ما اخذ عنوة بالسيف الخ والضرب الثالث كل ارض صالح اهلها عليها
وهي ارض الجزية الخ والضرب الرابع كل ارض انجلى اهلها الخ ثم قال والبلاد على ضربين بلاد الاسلام وبلاد الشرك
الاسلام على ضربين وساق الكلام الصحيح على نحو ما ذكر الشيخ في ط وقال العلامة في الارشاد المطلب الرابع في الارضين وهي اربعة
الخ ثم قال سيأتيه لا يجوز احياء العامر ولا ما به صلاح العامر كالشرب والطريق في بلاد الاسلام والشرك الا
ما في بلاد الشرك يغنم بالغلبة ونحو ذلك قال في عد وقال المحقق الثاني في يع وغير ذلك من كتب الاصحاب
وقف عليها فلا حاجة الى سطرها مفصلا وبما ذكرناه كفاية قوله القسم الثاني الخ اقول هذه الاقسام التي
هو كان مع العلامة في تحرير الاقسام فليس الكلام منسوبا اليه ليكون الجناية بما كانت على الاقسام
الدليل فانه كلام المخالف واما الان اذكر كلام التحرير بعينه ليعرف الناظر انه اخذه منه من غير تغيير ولذكر كلامه
في لفظ واشار الى ما ينبغي الاشارة اليه قال العلامة في تحرير الثالث في الارضين وفيها مباحث الاول الارض
على اربعة اقسام احدها ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا بالسيف فانها للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة
على غيرهم ولا يتخير الامام بين قسمتها ووقفها او تقرير اهلها بالخراج ويقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف
او الثلث وعلى المتقبل الخراج مال القبالة وحق الرقبة وفيما يفضل في يده اذا كان نصابا العشر او نصف العشر
جميع التصرف في هذه الارض بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك وللامام ان ينقله من متقبل الى غيره اذا انقضت مدة القبالة
وله التصرف فيه بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين وارتفاع هذه الارض ينصرف الى المسلمين باجمعهم وليس للمقاتلة
الا مثل ما لغيرهم من النصيب في الارتفاع الثاني ارض من اسلم اهلها عليها طوعا من قبل نفوسهم من غير قتال فتترك
في ايديهم ملكا لهم يصح التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر انواع التصرف اذا عمروها وقاموا بعمارتها ويؤخذ
منهم العشر او نصف العشر زكاة اذا بلغ النصاب فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام
ان يقبلها من يعمرها بما يراه من النصف او الثلث او الربع وكان على المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض اذا
بقي معه النصاب العشر وعلى الامام ان يعطي اربابها حق الرقبة الثالث ارض الصلح وهي كل ارض صالح اهلها عليها

وهي ارض الجزية يلزمهم ما يصالحهم الامام عليه من نصف او ثلث او ربع او غير ذلك وليس عليهم غير ذلك واذا اسلم اربابها
كان حكم ارضهم حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء ويسقط عنهم الصلح لانه جزية ويصح لاربابها التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة
وغير ذلك وللامام ان يزيد وينقص ما يصالحهم عليه بعد انقضاء مدة الصلح بحسب ما يراه من زيادة الجزية ونقصانها
ولو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى رقبة البايع هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم اما لو صولحوا على ان
الارض للمسلمين وعلى اعناقهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين ومواتها للامام والرابع ارض الانفال
وهي كل ارض انجلا اهلها عنها وتركوها او كانت مواتا لغير مالك فاحييت او كانت اجاما او غيرها مما لا يزرع
فاستحدثت مزارع فانها كلها للامام خاصة لا نصيب لاحد معه فيها وله التصرف فيها بالقبض والهبة والبيع
بحسب ما يراه وكان له ان يقبلها بما يراه من نصف او ثلث او ربع ويجوز له نزعها من يد متقبلها اذا انقضت
مدة الضمان الا ما احييت بعد موتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها اذا تقبلها بما يقبلها غيره فان ابى كان للامام
نزعها من يده وتقبيلها لمن يراه وعلى المتقبل بعد اخراج مال القبالة فيما يحصل من حصته العشر او نصف العشر اما
قال الشيخ كل موضع اوجبنا فيه العشر او نصف العشر من اقسام الارضين اذا اخرج الانسان مؤنته ومؤنة عياله لسنة وجب
عليه فيما بقي بعد ذلك الخمس لاهله انتهى اقول الى هنا كلام المحرر وهو قريب من عبارة الشيخ في المبسوط التي ذكرها اول
كتاب الزكاة ... المؤلف ... بعينها ويتعلق بها ... ان الشيخ في العلامة اقتصرا على ...
للامام ان ينقلها من متقبل الى آخر اذا انقضت مدة القبالة وزاد المؤلف واقتضت المصلحة ذلك فظاهره ان
المصلحة يجوز النقل قبل انقضاء المدة وهو غلط لان الامام يجب عليه الوفاء بما عقد عليه اذا كان مصلحة ولا يتحقق
الا ذلك ومنها قول العلامة رحمه الله ولو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى رقبة البايع قلت خالف
الشيخ محتجا بانه حق ثبت في الارض فلا يسقط بالبيع ... للعلامة بانها جزية على المالك ...
فاذا خرج منه المال استغرقت ذمته كالدين الذي عليه رهن والمشهور ما قاله العلامة ومنها قول الشيخ و
العلامة او كانت مواتا لغير مالك فاحييت او كانت اجاما او غيرها مما لا يزرع فاستحدثت مزارع قلت هذا القيد اعني
والاستحداث ليس بشيء لان الموات التي لا مالك لها والاجام للامام احييت او استحدثت ام لا بل القيد لا ...

لان الاحياء

بحق الاحياء شيئا ولا يستحق ذلك ان كان من الامام ... بشرط ... [illegible] ... القول بان ذلك
يملكها لان الموات يملكه المحيي ... على الاحياء ... ولا شعور في الكلام به فحذف القيد اولى
قول الشيخ العلامة الا ما احييت بعد موتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها اذا تقبلها بما يقبلها غيره
على الامام ... لانها ملكه وهو مخير في وضع من شاء عليها واحياء المحيي انما افاد ملكا للمحيي ...
مطلقا ثم يجب ذلك للامام فافاد الاستحباب ... الا انهما افادا ان كان للامام نزعها ...
... عند المحققين ...
لان اولوية ... الوجوب ... ومنها ما يتعلق بكلام المحرر الذي نحن ... المؤلف في رسالته
العلامة ... مخالفة ... كل ارض من اسلم اهلها عليها طوعا ملك لهم يتصرفون فيها كيف شاؤوا فان
عادة يقبلها الامام ممن يعمرها ويعطي صاحبها ... واعطى المتقبل حصته وما يبقى فهو متروك لمصالح المسلمين
في بيت مالهم قال الشيخ ... وقال ابن حمزة اذا تركوا عمارتها حتى صارت خرابا ... الى الامام ...
ولو تركوا عمارتها حتى صارت خرابا كانت لجميع المسلمين يقبلها الامام ممن يعمرها بحسب ما يراه من نصف او ثلث
او ربع وعلى متقبلها بعد اخراج مؤنة الارض وحق القبالة فيما يبقى في خاصته من غلتها اذا بلغ خمسة اوسق
ذلك العشر او نصف العشر وقال ابن البراج ... ما قاله الشيخ ... مخالف للاصول والادلة العقلية والسمعية
لان ملك الانسان لا يجوز لاحد اخذه ولا التصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد
الشيخ ... انفع للمسلمين واعود عليهم ... فاي عقل يمنع من الانتفاع بارض ترك اهلها عمارتها
... مع ان الروايات متظافرة بذلك روى صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قالا ذكرنا
... وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت
السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين
وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج
وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين

اما من جهة او سق يثق ومنا النفذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله بخيبر لان انه ان تلك
وقع على ارض الخراج ولا نزاع فيها بل في ارض من اسلم اهلها انه جاب من ارض العنوة واحتج ابن حمزة وابن البراج بما
رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها
فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض
لله عز وجل ولمن عمرها والجواب انه محمول على ارض الخراج او على ان المحيي حق ما دام لم يقوم بعمارتها واداء حقها
لو اراد دخولها مالكا ورواه الحلبي في الصحيح عن الصادق الى ان قال وعن الرجل ياتي الارض الخربة الميتة فيستخرج انهارها ويكري
ويعمرها ما عليه ديمومتها اذا عمرها فيها قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه قال هذا
وهو كلام فقيه متمكن في فقهه عالم بما عوارفه وظن في دقائقه الا انه حيث علم ان كلام الشيخ مركبة من
اصلها جواز التصرف وثانيها دفع الطسق الى صاحب الارض وكلام النقي وابن البراج مركب من دعوى ثبوت التصرف
التصرف وهو موافق لمذهب الشيخ وعدم دفع الطسق وظاهرهما انها خرجت من ملك المالك وهو مخالف لمذهب
الشيخ وكلام ابن ادريس يقتضي المنع من التصرف مطلقا وهو مخالف لمذهب الشيخ والنقي والقاضي وهو مختار العلامة
مختار لمذهب الشيخ استدل لكل على صحة دعواه من جواز التصرف وهو مشترك بينه وبين النقي والقاضي دون ابن
ادريس بعموم قوله انه نفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا ثم قال واي عقل يمنع من الانتفاع باحياء مواتها
متعجبا من قول ابن ادريس بالمنع وارد عليه بقوله واي عاقل اذ باحيائها حتى لا يرى تعجبه في المنع اذا لم يعمل المالك
لانها ملكه مع وجود قوله العام ليس من الاسباب لنا قلل الملك عن مالكه قطعا بل الاعراض بقصد عدم الملك
الملك عن المالك وان كان المالك حيوانا يخرج الى الاستياع كالصيد وقد تقدم ذلك به اصحاب في محله فمن اين علم
سبيل لان الله شرعا فكيف يعدم ثم الكل الا انه لا نبطل الروايات والدور منها روايتين فبطل مذهب ابن ادريس
مناد الحال الشريكا بين الشيخ والنقي والقاضي الا ان بعضهم من الحادث شهود مشهود في الرواية فكان المسلمين والمراد
الشبالة والمطلق الالفاظ لذلك والثنية في ليل ابن ادريس لا حيلة عليه لو في الشهرة التي عنده خبر الواحد يجوز الا
ولا تصريح في الروايات بخروج الملك عن المالك لا مكان حملها على حمل منها ذلك على البناء وولاية الانتفاع فقد ليله بالنسبة الى

الملك

ذكرناه

الملك لا معارض له اصلا وبوجه ما دل في الروايات على لزوم الطسق للمالك والمشهور عليه فيتعين الحمل على
فتم الاستدلال والرد ثم احتج لهما بما رواه ولبلهما لا اشكال ولا شك في ان الشرع مطلوب بها والشبابة مع مقالتهما لان
الرواية دلت على ان من عمر ارضا خربة لها مالك تكون له ولكن المالك اذا طلبها ان يعمرها سنين كانت يعمرها على الارض
اصلها عليها طوعا مع خرابها الداخلها تحت اسم الارض الخربة وتظاهرها على خروجها عن ملكه ولهذا احتاج العلامة الى
حملها على ما ذكره ولولا ظهوره دلالتها على الدعوى لم يحتج الى الحمل فان الحمل لا يكون الا عن خلاف في ظاهر الحمول وهذا
واضح ثم اورد سندا على حمله هو بعينه صالح للاستدلال على شق كلام الشيخ الثاني الذي هو الفتوى المشهور بين
اصحابنا فتم مطلوبه ودليله ولم يقصر عن مدعاه ولا اورد الا ما هو دليل صحيح المدعي فانظر ايها المنصف كيف
اجترأ هذا الرجل لسوء فهمه وقصور فكرته المفكرة وضعف فطنته على الشناعة على امام المجتهدين وعلامة المدققين
حتى قال ثم احتج لهما برواية لا تدل على مطلوبهما بل ولا تلائم مع مقالتهما فاذا كان هذا قوله في هذا الرجل الذي
علم التحقيق والتدقيق فكيف لا يشنع على غيره ويجب ان يتمثل هنا بقول الشاعر وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم اقول واي شناعة على العالم الكبير انه لا يفهم عدم انطباق الدليل في الدليل على ما استدل به الا
ولا يلتئم مع المدلول وليت شعري كيف توهمه ان الدليل لا يدل ولا يلتئم ولو كان سببه ذكر الغياب قرا
ناوجيه ضموه لانه قال فتركها واخربها فالعلة في الترك والخراب ولعله سوهما ان الرواية دلت على ان العلة المجيء
والقاضي زعما ان العلة الخراب مطلقا اجبنا بوجوه احدها انه قائل ببدلية الغياب مع الخراب فاشار بعضا
من الاقوال لخصوصية قيد الغياب ملغى بلا خلاف ومع فقد كونه في السؤال وقع التنبيه على سبب الخراب تطرق الى
لا انه شرط ومثل هذا كثير في الروايات يعلمه من طالعها وثانيها ان الغيبة هنا محمولة على عدم ملاحظته ومراعاته
شاملة لذلك بسبب غيبته فان من توجه الى شيء بعيد عنه ولم يكن متوجها اليه بقلبه يقال انه غائب عن الطلب عنه او قال
وبنحو هذا الخيال الواهي يجري على شبه هذا الفاضل بانه مستدل بما لا يدل على المطلوب ولا يلتئم مع المقالة
الفاضل ان يقول ان العلة هي حالة الفقير في استدلال النقي والقاضي لانه سلم له لا الرد الجواب عنها بالحمل
فلو لم يكن الدليل دالا كان مسوقا لفهم منسوبا اليه وحاشاه بل حاشاه ايها الناظر سمعت الحق تجنبا

لغيره ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب
قوله في خلال كلامه وكلام شيخنا في الدروس قريب من كلامه فانه قال يقبلها الامام بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين
ابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك لو لم يكن الخطأ
والسهو لازم هذا الرجل حاله ينافيه حتى انه لو نقل عبارة لم ينقلها صحيحا [illegible] فان كان يقول لان الرواية
نحوه بالمعنى قلنا فلا بد من مراعاة عدم الاختلاف وهذه عبارة الدروس فتأمل [illegible]
قال [illegible] فانا المشهور في الرواية ان الامام يقبلها بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين وفي النهاية [illegible]
طسقها الاول بانها للمسلمين وابن ادريس منع من التصرف بغير اذن اربابها وهو متروك ولا شك ان الشهيد هنا
العبارة اقتصر على كون المشهور في الرواية ما ذكره وحكى الطسق عن النهاية وهي كتاب [illegible]
الى مقتضى رواية الحلبي السابقة وذكر قول ابن ادريس وهو المنع من التصرف بغير اذن اربابها وانه متروك [illegible]
المؤلف بعضهم منه بغير ارتياب لو كان هو عبارة الدروس [illegible] تقبيلها ويصرفها في المصالح [illegible] الى
غير ذلك الا قول ابن ادريس وعد ذكره انه متروك فاين عبارته مما حكاه فاعتبروا يا اولي الابصار وان اردت زيادة ايضاح
فبين ما نقله وبين عبارة الدروس فرق من وجوه الاول ان عبارته تدل على الفتوى وعبارة الدروس لا تدل على
الفتوى بل على ان المشهور في الرواية ذلك الثاني ان عبارته لا اشعار فيها بالاشارة الى الرواية وهو يدل ظاهرا على عدم
قول غيره مما حكاه عن ابن ادريس فاذا كان متروكا تعين العمل به وعبارة الدروس تدل على نقل الخلاف بل رواية
النهاية كتاب حجة في الحقيقة الثالث ان عبارته تدل صريحا على نقل بقاء الملك للاول وفيهم منه ان ما سبق بني
على عدمه وليس في عبارة الشهيد ما يدل على عدم الملك اصلا بل ربما كان في نقله لكلام ابن ادريس اشعار بانها باقية
على الملك على القولين حيث اقتصر على نقل اشتراط الاذن من اربابها الرابع ان عبارته تفيد كون البقاء على الملك
لانه قول ابن ادريس المتروك وعبارة الشهيد لا اشعار فيها بذلك وكيف يكون البقاء على الملك متروكا وهو فتوى
الاكثر من اصحابنا انما اشتراط الاذن كما قاله الشهيد متروك فهذا كلام من لا يحقق شيئا ولا يكاد يفهم شيئا اللهم الا
ان يكون نقل كلام غير الشهيد [illegible] ولا غيره بعده في ذلك ومثل هذا التصنيف حري بان
يجري

يجري الشاذ عن العلوم ونقل اقوال الفقهاء بالخيال الموهوم نعوذ بالله من ذلك قوله المقدمة الثانية في حكم المفتوحة
عنوة الى اقول لا نزاع لنا في حكم المفتوحة عنوة فان حكمها مشهور متفق عليه بين الاصحاب وقد ذكر المؤلف عبارة
بعضهم بعينها انما لنا في هذا الباب الذي ذكره نكت الاولى انه لم يذكر في حكم المفتوحة عنوة اخراج الخمس منها او من حاصلها
بل ظاهره عدم ذلك حيث اطلق الحكم بتقبيلها واخراج حاصلها فيما ذكره ولا وجه حسنا له فان الله تعالى يقول واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وهي عامة والشيخ قال في المبسوط [illegible]
الا انه [illegible] ان يكون خمسها لاهل الخمس [illegible] انما يكون للمسلمين قاطبة الغانمين
وغير الغانمين في ذلك سواء ويكون للامام النظر فيها [illegible] وقال الفاضل ابن ادريس في سرائره والضرب الثاني من الارضين
ما اخذ عنوة بالسيف بفتح العين وهي ما اخذ من خضوع ومنه قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم اي خضعت
وذلت فان هذه الارض تكون للمسلمين باجمعهم المقاتلة وغير المقاتلة وكان على الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما
يراه من النصف او الثلث او الربع او غير ذلك وكان على المتقبل اخراج ما قبل به من حق الرقبة واخذ الامام فيخرج منه الخمس
فيقسمه على مستحقيه والباقي منه يجعله في بيت مال المسلمين يصرفه في مصالحهم من سد الثغور وتجهيز الجيوش [illegible]
اهمل ذلك بعض الاصحاب اتكالا على ما سبق منهم [illegible] من عموم الحكم في المفتوحة
عنوة بل هو اولى خصوصا عند غير العالم بالاحكام [illegible] وهذا الحديث وان كان من المراسيل الا انه [illegible]
تلقي بالقبول ولم يخالف له [illegible] من مسائل هذا الباب العلامة في المنتهى [illegible]
فهو محجوج بالاصحاب [illegible]
فكلامه هنا [illegible] فقد ذكرنا هذا التشبيه على الاختلاف [illegible]
الدليل الثالثة قال في اخر كلامه بقي هنا شيء [illegible] يعني الخبر المرسل الذي استدل به [illegible] وجوب الزكوة قبل حق
الارض وبعد ذلك يوخذ حق الارض والمشهور بين الاصحاب ان الزكوة بعد المؤنة [illegible] الشيخ
الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله
بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول [illegible]

خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر فمعناه ما رواه ابنه مقطوعا عن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر
اقول ظاهر اول هذا الخبر وما في معناه الاستدلال على كون الزكوة بعد المؤن ولا دلالة في ذلك بوجه من الوجوه الا
بالمفهوم على وجه بعيد كما لا يخفى ولا حجة فيه فالاستدلال ساقط والمعتمد في الاستدلال على عدم وجوب الزكوة
في مجموع الحاصل كما شمله الخراج ان شرط الزكوة ملك النصاب لمالك واحد ولا كلام ان ارتفاع الارض للمسلمين لا
يبلغ نصيب كل واحد منهم نصابا فلا يجب فيه الزكوة لاختلال شرط الوجوب وهو ملك النصاب لمالك معين
فهذا يتم الاستدلال وان قلنا ان الزكوة تقدم على المؤن وما دل على الوجوب في الخبر لا يصح الاستدلال لانه
مرسل لا يصح الاعتماد عليه لا سيما لا اعتضاد بالشهرة ولا شهرة فيه فسقط الاستدلال به على هذا الحكم قوله
سواء كانت هذه الارض اعني المفتوح عنوة وهو ما كان وقت الفتح مواتا للامام خاصة لا يجوز احياؤه الا باذنه
ان كان ظاهرا ولو تصرف فيها متصرف بغير اذنه كان عليه طسقها وحال الغيبة يملكها المحيي بغير اذن ويرشد الى بعض
هذه الاحكام ما اوردناه في الحديث السابق عن ابي الحسن الاول ع وما دل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد
بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به بأس الى ان قال ايما قوم
احيوا شيئا من الارض وعملوه فهم احق بها وهي لهم اقول لا نزاع لنا في ان موات المفتوح عنوة من الانفال المختص بالامام
لكن لنا في كلام المؤلف مناقشة لانه لا فرق في ان يملك المحيي لها اذا كان الامام غير ظاهر بغير اذن والاخبار عليه لا تثبت
عن قريب في رسالته ان ما في يد غير الشيعة من ذلك حرام وهو خلاف ما سلكه هنا وخلاف ما قام الدليل عليه هنا من
العموم وسنشير الى الدليل هناك ايضا بما يظهر خطأه ولولاه لامكن ان يجاب عنه بانه اراد الخاص بغير نية ايضا
ثم كلامه الثاني انه استدل بصحيحة محمد بن مسلم التي ذكرناها عنه ولا دلالة له فيه بل هو دال على ملك المحيي بغير تفصيل
خصوص ما دل في الاحاديث امكن الاستدلال بها على العموم فان جملته ذكره دليلا على ما ادعاه لانه لا يدل على شيء منه
بعينه الا انه اراد الاستدلال على كون الموات بالاحياء ملكا في الجملة وهو عام فيدخل فيه ملكه في زمن الغيبة
دل على عدم الملك في زمن الظهور وهذا لا يخلو من تكلف قوله الثالثة قال الشيخ في النهاية وكافة الاصحاب لا يجوز بيع
هذه الارض الخ اقول قد ثبت على ان الناقل يجب عليه تصحيح ما نقله وقد نقل عن كافة الاصحاب ذلك فعليه تصحيح نقله

انا نقول

انا نقول قال الشهيد ره في الدروس ولا يجوز التصرف في المفتوح عنوة الا باذن الامام سواء كان بالوقف او البيع
او غيرهما نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك وهو يدل بظاهره على خلاف ما نقله عن الكافة ورد به المؤلف في كلام الشهيد
هذا شيئا غير ما معناه وسياق الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى على ان هذا كله بحث في المسألة من حيث هي والا
فلا فايدة للمؤلف في ذلك نظرا الى ما هو مقصوده اذ لا يلزم من كون هذا الحكم في المفتوح عنوة حل الخراج الا على
ما ستسمع عن قريب بطلانه قوله وفي الذكرى وهكذا قال الشيخ في الواحد لا عن الرواية الا ما كان باذنه العلامة
محذوف اللام ومما ذكرناه اولا اقول لا وجه هنا لا يخفى لنا اصلا بل النظر يتعلق بتصحيح الرواية ولا بد الجزم
يصح عليه يعتمد فان كان فيها الراوي وجب اتباعه والا فانه المانع وليس الاعتماد على نقل الفاظ الاحياء
فان قلت انه يجوز البيع ونحوه تبعا للآثار والتصرف فكيف يجوز لولي الامر اخذ ما دفع المشتري وكيف يتقدم
ما دفعه الى غيره اعني ثمن الآثار قلت لا ريب ان ولي الامر له ان ينتزع ارض الخراج من متقبلها اذا
مدة القبالة وان كان لم فيها شيء من الآثار فانه يأخذها من المشتري اولى بالجواز وحينئذ فالرجوع برأس المال
الثمن والمثمن اقول نمنع الريب في جواز الانتزاع من المتقبل مع انقضاء مدة القبالة اذ يسلم الاحيا وعليه لما كونه انتزاعها
المشتري مساويا له فضلا عن كونه اولى بالجواز من اشد المنع بل ظ خط البط لان بين المشتري وبين معاوضة تبدل
جزء من ماله ببدل المتقبل ليس كذلك بل هي في معنى الاجارة والمساقاة يستحق جزءا بسبب عمله والنفع الثالث
هذا منه ذلك وهل يستحق ان يجعل احد بسط في تصنيف نظيره الا في كتابه مثل هذا الوقف لقلة التأمل وعدم اعمال النظر
ومن العجايب والغرايب قوله وكيف يتقدم رأس ماله مع انه قد اخذ عوضه اعني ثمن الآثار لان مراده بقوله اخذ
اعني ثمن الآثار انه قبل الانتزاع فليس له الاخذ في شيء واما اذا ملكها ح انتزاع الامام ما تملكه لم يزل فلا يبعد ان يقال
لا يعقل له التسلط بفوت الثمن والمثمن واما اذا كان رده في الثمن فهو غير معقول الا ان يكون من غير جهات اجتهاده فلا بأس
لكن الذي يرد يحتمل ان يكون هو الامام ع انتزاعه ذلك ويحتمل ان يكون البايع لما في الثمن الا شغله يستحق الا
اقول لا يحتمل ان يكون المراد الا الامام ع لان البايع اخذ ما هو جائز له شرعا بمعاوضة صحيحة ثبت جواز اخذها
فاستحق العوض فلا وجه لرده وكيف يحتمل ان يرده مع ان المنتزع الامام ع وهي في يده لو احتمل ان يرده البايع

وجب الحكم بعود يده كما كانت ... بخلاف صحة الامام كان من ذاتا ولا التصرف ما هو مملوك للبائع كالبناء والغرس وغيرهما
ومن العجيب ان المؤلف ما قال في هذا ... قبل الاقتباس ثم احتمل ما لا يجتمع معه مع قوله الاول واذا صرح
احد بالبناء والغرس صح له بيعها على معنى انه يبيع ما له فيها من الاثار وبعض الاختصاص بالتصرف ثم قال بعد بعض اسطر
وهذا تصريح في جواز بيعه حقه اعني اثار التصرف قلت فاذا كان ما باعه حقا له والامام ع لا الاثار حيث
ان الارض لم تنتقل كيف يحتمل ان يرد البائع شيئا مما هو حق له وقد عاوض عليه بعقد صحيح لازم ولعل هذا من
اجتهاد المؤلف في المسائل الفقهية وبعد هذا باسطر قال قلت هذا واضح لا غبار عليه بدليل ما نقل عن
الشيخ اشرف حقه منها وانه في زمن مملوك لمن تلقى ملكه ممن ملكه بشيء من الاسباب الناقلة فيكون ما بيعه كالمتعلق
فانظر ايها المتأمل الى كلام هذا المؤلف سابقا ولاحقا وفي الوسط تظفر ببعض الغرائب مما فيه للمتنبه
ردا على العلامة ثم يعود الى كلام المختلف فانه قال فيه فاخر المسألة ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة دون الموات
قلت هذا مشكل لان المحياة هي التي يتعلق بها هذه الاحكام المذكورة واما الموات فانها في حال الغيبة مملوكة لمن يحييها مع
الامام لا يجوز التصرف فيها الا باذنه مع ان الحمل لا يليق بما فيه يجيء مختار ابن ادريس لانه مراده بارض العراق المعمور المحياة
يعني فيها لا يجوز بيعها ولا هبتها لانها ارض الخراج هذا كلامه ومثل الشيخ لما ذكر كلام العلامة في المختلف قال مسألة
الارض المفتوحة عنوة قال فيها لا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا ان تبنى دورا ومنازل ومساجد وسقايات
ولا غير ذلك من انواع التصرف التي تتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل قال
ابن ادريس فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا
وتحجيرنا وبناءنا فاما نفس الارض فلا يجوز ذلك وهو تصريح بجواز البناء والتصرف وهو اقرب ويحمل قول الشيخ على ارض
المحياة دون الموات الى هذا القول لا يخفى على المتأمل ان الشيخ رحمه الله اطلق المنع من غير تقييد بالمحياة ولا الموات وان ابن
ادريس اطلق الجواز من غير تقييد وان العلامة قصد الجمع بين القولين بحمل كلام الشيخ على المحياة دون الموات وقرب
كلام ابن ادريس مع الحمل المذكور وهو مبني على جعل كلامه مخصوصا بالموات ولا يرد ان ابن ادريس منع من جواز البيع
في الارض فاذا حمل كلامه على الاقتصار على الموات لا وجه المنع لانا نجيب بان العلامة لم يتعرض الا لتقريب جواز البناء والتصرف
ولا غير

ولا غير لا يخفى فاستشكال المؤلف سببه قلة التدبر في كلام الفضلاء وسرعة التهجم عليهم بالطعن كما هو دأبه كثيرا وليت شعري
كيف لم يتفطن في كلام هذا الفاضل حتى قال لا يليق بما فيه مختار ابن ادريس فانه لم يتعرض الا الجواز المقابل للمنع المطلق وحمل كلام
الشيخ على المحياة فعلم تفصيل مذهبه نعم لم يتعرض العلامة لابن ادريس في منع بيع نفس الارض لعدم تعلق غرضه به
المسألة التي هنا نبهنا بالجملة هذا الرجل لم يمض بعض من فالح على العلم ليعرف مقاصدهم ... مطالبه فلو
الهوينا ... حيث ... وكان انسب بمقامه قوله نعم حمل كلام الشيخ على حال وجود الامام فظهوره لا مطلقا
اولى هذا من غرائبه وعجائبه فان كلام الشيخ عنده مخصوص بالمحياة وقد نقل الشيخ فاذا حمل المنع على حال ظهوره ع
لا مطلقا جاز ذلك في غيبته واذا جاز بيع الارض ونحوه في الغيبة كان ذلك منافيا لما سبق منه مما نقله عن الكتاب
والمطلوب الذي هو بصدد رده ولاجله الف رسالته فانه لا نزاع في صحة لكنه لا يليق به بل هو لتغفله لا يدري
في كلامه ويمكن ان سبب حمله ... ان كلام الشيخ مخصوص بالمنع من البيع تبعا لاثار التصرف وهو بعيد لان كلام الشيخ
لان صريح كلامه المنع من بيع نفس الارض حيث قال لا يجوز بيع شيء من هذه الارضين ولا يبعد الحمل على ان ما سبق في
بيع الاثار لا يختص بزمن الغيبة فانظر ايها المتأمل الى رده لكلام العلامة وحمله القول في مختلفات رسالته من
الثاني تقول في هذه التصرفات الخ ظن قوله بعينه بلفظه ثم تكلم عليه قال الثاني تقول هذه التصرفات التي ذكرت
انما هو في غيبة الامام لا في حال ظهوره فلا لانه انما يجوز التصرف فيها مطلقا اذن ... شيء من تصرف
التصرف فيها استقلالا فحينئذ رشد الى هذا الحكم كلام الشيخ في التهذيب فانه اورد على نفسه سؤالا وجوابا محصلهما
مع غاية الفاظه بحسب الامكان انه ان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها ... كذا
وكان احكام الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلام اما لاختصاصهم بها كالانفال او لوجوب
التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا يخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم
على وجه من الوجوه قيل له الامر وان كان كما ذكرت من اختصاص الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا
الى الخلاص ثم اورد الاحاديث التي وردت بالاذن للشيعة في حقوقهم عليهم السلام حال الغيبة ثم قال ان قال قائل ان ما ذكرتموه
انما يدل على اباحة التصرف في هذه الارضين ولا يدل على صحة تملكها بالشراء والبيع ومع عدم صحتها لا يصح ما يتفرع

عليها قيل قد قسمت الارضين على ثلاثة اقسام ارض يسلم اهلها عليها فهي ملك لهم يتصرفون فيها وارض تؤخذ عنوة
ويصالح اهلها عليها وقد ابيح لنا شراؤها وبيعها الآن وذلك قسماً لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا يجوز بيعه والشراء
والبيع بنحو هذا ولنا الانفال وهو ما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء ولنا ابيح لنا التصرف حسب ثم استدل
على حكم اراضي الخراج برواية ابي بردة بن رجا السابقة الدالة على جواز بيع آثار التصرفات دون رقبة الارض
وهذا ما اختاره النبيل ووجهه من حيث المعنى ان التصرف في المفتوحة عنوة انما يكون باذن الامام وقد حصل
الاذن لشيعتهم حال الغيبة فيكون اثار تصرفهم محترمة بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه عليها وعبارة شيخنا في الدروس
ترشد الى ذلك حيث قال ولا يجوز التصرف في المفتوحة عنوة الا باذن الامام سواء كان بالبيع او بالوقف
نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك واطلق في المبسوط ان التصرف فيها لا ينفذ اي لا يصح في حال ظهور الامام
ولا عدمه ثم قال وقال ابن ادريس انما يباع ويوهب تحجيره وبناؤه وتصرفه لا نفس الارض ومراده بذلك ان
ابن ادريس ايضا اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق الشيخ عدم جوازه والصواب التقييد بحال الغيبة لينفذ
وعدمه بعدمه وهذا ظاهر بحمد الله تعالى هنا يقول الفقير الى الله المنان ابراهيم بن سليمان ان هذا الشيخ
من كملات القرن العاشر حيث اظهر انه من سني العلم ويوسعه ويجلس منصب الفتوى ببسط مثل هذا في تصنيف
وليس العجب من ذلك الاجماع اهل القرن هذا التاليف من غير ان ينكر منكر منهم انكارا يردع مثل هذا المؤلف عن
مثله ولا اعرف جوابا عن هذين الامرين الا ان اقول انه لا يقبض العلم الخ وهنا انا ذا انبه على التعيين ما به
يحج والبراهين ابين مناهجه على وجه يظهر لكل متامل قوله نفوذ هذه التصرفات التي ذكرناها انما هو في غيبة الامام
اما في حال ظهوره فلا لانه انما يجوز التصرف فيها مطلقا باذنه وعلى هذا فلا ينفذ شيء من تصرفات المتصرف فيها
استقلالا اقول لا اخفى ان اراد بالتصرفات التي اشار اليها البناء والغرس ونحو ذلك ولا اشتبه في ان نفوذه على
معنى كون البيع شاوصح فيه لا يتعلق بظهور الامام ولا غيبته لان علة النفوذ كون الاثار المذكورة مملوكة للمتصرف
محل عنيان لا تخرج عن ملكه الا بسبب شرعي وهذا لا يختلف الامر فيه بين غيبة الامام وظهوره وهذا المؤلف قد سلم
ذلك حيث علله في المسئلة الاولى الجواز بقوله [illegible] هذا واضح لا غبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصحة اشتر
بها

فيها والة اثر يحرم لمجرد من ملك مالكه بشيء من الاسباب الناقلة فيكون قابلا لتعلق التصرفات به فانظر ايها المتامل
الى تناقض كلام هذا الرجل وضبطه وعدم ضبطه ثم لا يرضى ان يتاول حيث اتى الفقه دليل لا يزال يدعي الفضل
والعلو فيه لكن مثله ذلك كما في المثل السائر الشعير كالدجاجة الملاح وهي [illegible] في التعليل لانه انما يجوز التصرف
فيها باذنه وعلى هذا فلا ينفذ شيء من تصرفات المتصرف فيها استقلالا كلام [illegible] لان عدم جواز التصرف لا يقتضي
عدم جواز بيع اثار التصرف فان الغاصب لو غرس او بنى جاز بيع غرسه وبنائه ولا يمنعه شبهة هذا عن كونه غاصبا
ثم ان كلامه هذا يطلعه صريح العلامة في المنتهى وغيره من الاصحاب من اطلاق جواز بيعها تبعا لآثار التصرف
من غير تعيين لكون التصرف وقع مباشرة الامام او الروايات صريحة بذلك ايضا وفي بعضها ان [illegible] هكذا ارتفع اليد حال
الغيبة مخصوصة بحال الغيبة والدليل الشرعي الذي قدمناه ودليله هو يوجب ذلك فاعتبره اي الحاضر والأصحاب ما ذكره
قوله وقد افتى [illegible] الى هذا الحكم كلام الشيخ في [illegible] الخ اقول ليت شعري كيف ارشد كلام الشيخ في النهاية الى
ثم ليت شعري [illegible] كلام الشيخ الاول انما وقع لغاية في جواز نقل التصرف على معنى عدم تحقق الأ
فيه وليس من البيع والشراء ونحوهما في شيء وقد صرح بعد استيفاء الاستدلال على اباحة من الارضين بقوله واما
ارض الخراج وارض الانفال والذي قد يجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام مستترا
ظهر [illegible] فذلك رايه فيكون نحن في تصرفنا فيها آمنين ثم انظر كيف ساوى في الامر بين الخراج والانفال لكل
ان التصرف هو نقل الانتفاع لا فرق [illegible] في الاحكام بالنسبة الى البيع ونحوه كالاخذ وستأتي من المؤلف
ما يدل عليه وعلى ما ذكرناه ومزيده بيانا ان الشيخ قد استوفى في شرح بيان جواز التصرف بالانتفاع قال
قال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين لم يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء
والبيع فاذا لم يصح الشراء فما يكون فرعا عليه ايضا لا يصح مثل الوقف والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك قلنا [illegible] هذا
صريح ان ما تقدم ليس الا في اباحة نقل التصرف وهذا الذي نبه له انما الدال الا على الحصر ثم لم يجب بان البيع يجري
يجري في زمن الغيبة بل اجاب بما نقله عن المؤلف وحاصله جواز البيع والشراء في الارض التي اسلم اهلها عليها
وجواز بيع ارض العنوة والصلح لان المتابع فيها [illegible] لانها اراضي المسلمين فيجوز بيعه وشراؤه على هذا الوجه

جواز بيع ارض الانفال بل يجوز التصرف فيها بحسب ولا يخفى في هذا الكلام من عقل الناظر ان ما ذكره الشيخ لا يدل
على ما يدعي هذا المؤلف باحد الدلالات ولا ينطبق عليه لان الشيخ علل اباحة التصرف بالجواز حال الغيبة وليس في
المدعى المراد في شيء وعلل جواز البيع والشراء وغيرها مما يملك فيما اسلم اهله طوعا بالشركة في الارض المفتوحة عنوة
مع مدخل لظهور الامام ولا غيبته بوجه من الوجوه فلا ادري من اين تخيل لهذا المؤلف كون كلام الشيخ يرشد الى ما ذكره
وتخيله المؤلف ثم استدل على حكم الخراج برواية ابي بردة وكلامه لا يرتبط بالمقصود اصلا لان رواية ابي بردة مطلقة بالنسبة
الى الظهور والغياب والى كون التصرف فيها جائزا او غير جائز وكون المتصرف شيعيا او غير شيعي فانظروا ايها الناظر بعين
البصيرة الى كلام هذا الرجل تجد العجب العجاب وقد احببت ان اورد كلام الشيخ في التهذيب من اوله الى اخره برمته كما وجدته
ونذكر بها ليخرج من الاجمال الى التفصيل وينبه الناظر على سوء هذا السبيل قال رحمه الله فان قال قائل اذا كان الامر في اموال
الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيما يفاد من الغنائم وما وصفتم من وجوب اخراج الخمس فيها وكان احكام الارضين ما بينتم
من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلام لانها اما ان يختصون برقبتها دون سائر الناس مثل الانفال والارضين
التي يجلو اهلها عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج وما يجري مجراها فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا يخلص لكم
متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه وسبب من الاسباب قيل له ان الامر وان كان على ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص
الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزمتمونا اما الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري
مجراها مما يجب للامام فيه الخمس فانهم عليهم السلام قد اباحوا ذلك لنا وسوغوا التصرف فيه وقد قدمنا فيما مضى ذلك ويؤكده
ايضا ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حماد عن الحارث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله
قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا
لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وعنه عن ابي جعفر عن علي بن مهزيار قال
قرأت في كتاب لابي جعفر عليه السلام من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من
حقي فهو في حل محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن علي الوشاء عن القاسم بن بريد عن الفضيل عن ابي عبد الله
قال من وجد برد حبنا في كبده فليحمد الله على اول النعم قال قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم قال

ابو عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا احللنا امهات
شيعتنا لآبائهم ليطيبوا محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن الحسين ومحمد بن علي عن الحسين بن علي بن يوسف عن محمد بن سنان
عن حماد بن طلحة صاحب السابري عن معاذ بن كثير بياع الاكسية عن ابي عبد الله عليه السلام قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا
مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتيه به فيستعين به فاما الارضون فكل ارض تعين
لنا انها مما قد اسلم اهلها فانه يصح لنا التصرف فيها بالقبالة والشراء والبيع منهم والمعاوضة وما يجري مجراها واما ارض
الخراج وارض الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابيح لنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام مستترا فاذا ظهر
يرى هو في ذلك رأيه فنكون نحن في تصرفنا غير آثمين وقد قدمنا ما يدل على ذلك والذي يدل عليه ايضا ما رواه
سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة
وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله المال الذي حملته اليه
فقال اني قلت له حين حملت المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم
وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما اخرج
الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله
فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك
الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ
الارض من ايديهم ويخرجهم منها صغرة محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال
سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى
فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له
وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه علي بن الحسن بن فضال
عن جعفر بن محمد بن حكيم عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي عن الحارث بن المغيرة النصري قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فجلست عنده
فاذا نجية قد استأذن عليه فاذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن مسألة

من النار ما يريد بها الا فكاك رقبته من النار فكانه رق له فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء الا اخبرتك
قال جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان فقال يا نجية ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال
وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم القيمة بظلمنا
اهل البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون ثلث
مرات هلكنا ورب الكعبة فرفع فخذه عن الوسادة واستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه
في اخر دعائه يقول اللهم انا احللنا ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه فقال يا نجية ما على فطرة ابراهيم غيرنا
وغير شيعتنا فان قال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم
تملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء والبيع فما يكون فرعا عليه ايضا لا يصح مثل الوقف والنحلة والهبة وما يجري مجرى
ذلك قيل له انا قسمنا الارضين فيما مضى على ثلاثة اقسام ارض يسلم اهلها عليها فهي تترك في ايديهم وهي ملك لهم
فما يكون حكمه هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما الارضون التي تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا
شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما
الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب والذي يدل على القسم الثاني ما رواه
محمد بن الحسن الصفار عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى قال حدثني ابو بردة بن رجا قال قلت لابي عبد الله ع
كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي في يده قال ويصنع بخراج
المسلمين ماذا ثم قال لا باس اشتر حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه وروى علي
ابن محبوب عن الحسن بن فضال عن ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الشراء من
ارض اليهود والنصارى قال ليس به باس قد ظهر رسول الله ص على اهل خيبر فخارجهم على ان يترك الارض بايديهم يعملونها
ويعمرونها فلا ارى بها باسا لو انك اشتريت منها شيئا وايما قوم احيوا شيئا من الارض وعملوها فهم احق بها وهي لهم
وعنه عن علي بن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ذلك فقال لا باس بشرائها
فانها اذا كانت بمنزلتها في ايديهم تؤدي عنها وعنه عن علي بن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن ابي زياد قال سألت ابا عبد الله ع
عن الشراء

عن الشراء من ارض الجزية قال فقال اشترها فان لك من الحق ما هو اكثر من ذلك وبهذا الاسناد عن حماد عن حريز عن زرارة
عن ابي عبد الله ع قال اذا كان كذلك كنتم الى ان تزدادوا اقرب منكم الى ان تنقصوا وبهذا الاسناد عن حريز عن ابي
قال سمعته يقول رفع الى امير المؤمنين ع رجل مسلم اشترى ارضا من ارض الخراج فقال امير المؤمنين ع له ما لنا وعليه ما علينا
مسلما كان او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما عليهم يقول الفقير الى الله المنان ابراهيم بن سليمان الى هنا كلام الشيخ في
التهذيب ولا يخفى على ناظره انه قد اشتمل على امرين الاول اباحة التصرف للشيعة في الخمس والاراضي الى ان يقوم
القائم ع الثاني اباحة البيع والشراء للاراضي من غير تقييد بزمن الغيبة ولا يكون البائع شيعيا بل لا يشترط ان
يكون البيع مخصوصا باثار التصرف نعم ربما فهم منهم سوى الاختصاص لكن يتوجه لان الحل مطلقا يقتضي الجواز
في غيبة من يجوز لهم والدليل دل على الجواز مطلقا فلا شبهة وهذا هو الذي يجب ان يطلع عليه [illegible]
اشتمل على احكام بانفراد ولولا الخروج عن المقصود لاشرنا اليها قوله ووجهه من حيث المعنى ان التصرف في المفتوح
عنوة انما يكون باذن الامام ع وقد حصل منهم الاذن لشيعتهم حال الغيبة فيكون انا [illegible] فهم محض شيعتهم [illegible]
البيع ويحتمل اقوى لسعة الكلام في نهاية الكلام والسقوط عن درجة الاعتبار لا يخرج من [illegible] وذلك ان مطلق
المؤلف كما هو ظاهر منه صريح ان التصرف بالبيع مخصوص تبعا للاثار وانما يصح زمان الغيبة فلا يصح اثباته الا بامر
مع الغيبة وعدم الصحة لا معها وكلامه هنا دال على الصحة زمن الغيبة فلا جمع الا بالحمل على ان المقصود بالذات
يخص الصحة زمن الغيبة لان الصحة قد ثبتت على جهة العموم بما مضى من الادلة واشار اليه من الاحاديث
ولا يناقضه ما ذكره علية من ان صحة التصرف انما يتوقف على اباحة الاذن لا ورد تاه [illegible] عن الاثار واليه سبق [illegible]
فلا يدخل لتوسط قوله انما التصرف انما يكون باذن الامام فهذا الكلام عند التحقيق لا حقيقة له يجب التمثل به
قد والتي ما فيه يبنيك بلطف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى قوله وكلام شيخنا
في الدروس ايضا يرشد الى ذلك اقول ظاهر كلامه في الدروس غير مقيد باثار التصرف وحمله عليه تكلف بعيد
وقد اشرنا اليه سابقا وفي خلاله لا يتجه في ما يدل عليه قوله واطلق في المبسوطات ان التصرف لا ينفذ الا
حال الظهور ولا يعد اقول مسلم انه اطلق لكن مراده بالاطلاق عدم النفوذ على الصنف الا عدم نفوذ البيع

لا نار التصرف لان ذلك جائز لا يختلف فيه احد من الاصحاب بما علمته قدس سره ثم قال وقال ابن ادريس انما يملك
ويوقف ويحجر ويبنى ويتصرف في نفس الارض ومراده بذلك كما في النهاية ابن ادريس اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق
الشيخ عدم جوازه اقول ما اسند الى الشيخ بصيغة الجمع اولا الى اهل زمنه ظاهر وهو من الغيبة ولا الاطلاق بالنسبة اليها
ولو شرع في ذلك مع فساد المناسخة لا يخفى قلنا الظاهر كلامه فيما سوى الارض وظاهر الشهيد الاطلاق ولكن
يمكن لا يراده قول ابن ادريس لانفس الارض فائدة فكلام الشهيد يقتضي نفوذ التصرف مطلقا في الغيبة وكلام الشيخ
يقتضي المنع وكلام ابن ادريس يقتضي تخصيص الجواز بما سوى نفس الارض فان علم ان كلام الشهيد يشمل
كون البيع لاثار التصرف مخصوص بالغيبة مع انه خلاف ظاهر كلام حررناه وازال لنا اللبس عنه والحمد لله قوله في المقدمة
الثانية في بيان ارض الانفال والاجام وبطون الاودية ورؤس الجبال اقول لا نعقل يتعلق هذا [illegible] حكمه
احببت الاشارة اليها حيث ما هيا انما الاخبار الاطلاق بكثير او بغير ذلك وهي انما المراد بها ذكر كل ما كان كذلك
كان في ملكه لمن ما ليس في يد مسلم من الارض التي اسلم اهلها عليها طوعا وجاءت فيه التعادل قال العلامة في المختلف
لما نقل القولين والاقرب الاطلاق لنا ما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول الانفال ما كان من
ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال
لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وما رواه محمد بن مسلم ايضا في الحسن عن ابي جعفر الباقر عليه السلام وفي الصحيح عن
سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال الى ان قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وما رواه حفص بن البختري
عن ابي الحسن الاول عليه السلام وله رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام احتج ابن ادريس بان الاصل بقاء ذلك على ملك المسلم
ومنع تخصيص الامام عليه السلام فلا يعدل عنه بنقل هذه الاخبار الضعيفة والجواب المنع من اصالة الاباحة بل الاولى للامام
لانه قائم مقام الرسول ص وهو اولى بالمؤمنين من انفسهم والجواب في المسئلة نظر الى هنا كلام العلامة رحمه الله اقول
لا يخفى ان جوابه الذي اجاب به عن حجة ابن ادريس حجة ناهضة لا يلزم من كونه قائما مقام الرسول ص وهو اولى بالمؤمنين
من انفسهم ان لا يكون الاصل الاباحة للمسلمين وان فاذ في المسلم اذا اسلم عليها لا يكون له ويختص به بل يحتاج
في الرسول ص بالنسبة الى ذلك قال في المعتبر المحقق قال الشيخان رؤس الجبال والاجام من الانفال وقيل المراد بها ما كان في الارض
المختصة

المختصة به وظاهر كلامهما الاطلاق ولعل مستند ذلك رواية الحسن الاول قال وله رؤس الجبال وبطون الاودية
والاجام والرواية ضعيفة لمكان الوفي في مرسلة العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن
الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا باذن الامام فغنموا كان للامام الخمس وعمل بمضمون هذه الرواية مشهور
بين الاصحاب مع كونها مرسلة وجهالة بعض رجال اسنادها وعدم امكان اثبات نظائرها الا من غزا بلا اذن الامام لا يخرج
خمس غنيمته كلها للامام اقول هذا الكلام من المؤلف عجيب غريب لان الذي ذكرنا ذكره في الارسال وغيره بان يكون
مع كونها حجة فلا معنى بعينه ولذلك الطعن في العمل بالرواية فهو ساقط بالكلية لا يحتاج الجواب طائل بعد كونها معمولة بها
بين الاصحاب بالفتوى به لا يبين كونه الاشارة الى خلاف عند الفتوى بمضمونها ولم اسمع الى الان من الاصحاب مخالفة
الى الا في الاشتهار وحجية بلا اشكال وقد سلم نحو ذلك فيما مضى بقوله وهذا الحديث وان كان من المراسيل الا ان
تلقوه بالقبول ولم يعيب له مالا وقد عملوا بمضمونه واحتج به على ما تضمنه في مسائل هذا الباب العلامة في المختلف وغيره
شانه فهو حجة بين الاصحاب وان ما فيه من الضعف منجبر بهذا القدر من الشهرة انتهى كلامه ولا شك ان شهرة هذا
الخبر كادان لا [illegible] شيء من المراسيل بل صرح بعض الاصحاب بنقل الاجماع على مضمونها كما مر له وعدم امكان الشك
ظاهر فيما الدم عن بالاذن لا يكون خمس غنيمته كلها للامام عجب من الاول لو جعل احدها ما هو مظنون مختلف مشهور
متواتر منه اول بين الاصحاب بعرض كلمه خلاف الاسناد الا الحديث وهو ان الخبر اذا اشتمل على ما هو مقتضى
او لعدم المعارض لجاز الفتوى به وان كان مشتملا على ما له معارض ولا يجمع الفتوى به ولا يتجه في جواز العمل
ذلك ولولا خوف الاطالة لاوردت من ذلك جملة من الاخبار وكان المؤلف لم يلاحظ ما ورد في ذلك من رجال البحث
وغيرها من الاحكام الشرعية ولا وجه للعبرة في ذلك والدليل العقلي يساعد على ذلك فان المعارضة والتخصيص
ببعض ما دل عليه الخبر فيكون الباقي سليما من المعارض فيكون من الادلة التي يجب العمل به وثانيها ان اسناد الخمس الى
لان القابض له والمتصرف فيه والحاكم فيه بما شاء كيف لا والاصناف يعطون باذنه فلا يبعد ان قال بان لو قال
كله له والقرينة لم يكن رد كلامه لا يثبت الدليل على عدم الاختصاص فلا تتم الحجة ولا يمنع الا بان اسناد الكل يكون
له من حيث انه يرفع اليه او يأخذ ما يعطيه ويقسمه فياخذ نصفه ويقسم النصف على الاصناف وما يفضل عنهم

في السنة فهو لمن ما يعوز فهو عليه فكا نزله وكما انهم اجبوا الفقه على ليت شعري كيف كان مثل هذا الذي يفهم
ادرف نامل فيقتضي عدم امكان الشك بظاهر صاحب يكون نص حاكما فيها وهل مثل هذا يصلح دون ضبطه تكلف الجمع
بين الاخبار المختلفة والتطوية في دقائق معانيها ولا قدر هنا تحقق شهرة العمل بالرواية وبين مع احتمال الرد عليها
ويحق فيما ذكرناه من الحكم قال الشيخ في الانفال هي كل ارض خربة باد اهلها الى ان قال فاذا قوتل قوم من اهل الحرب
بغير اذن الامام فغنموا كان الغنيمة للامام خاصة دون غيره فجميع ما ذكرناه كان للنبي صلى خاصة وهي لمن قام مقامه
من الائمة في كل عصر فلا يجوز التصرف في شيء من ذلك الا باذنه الى ان قال بعد ذكر الاول والاحاديث [illegible] وقال في النهاية
واذا غزا قوم اهل حرب من غير امر الامام فغنموا كانت غنيمتهم بحكم الامام خاصة دون غيره وليس لاحد ان يتصرف
في شيء مما يستحقه الامام من الانفال والاخماس الا باذنه الخ وقال في الخلاف مسألة اذا دخل قوم دار الحرب وقاتلوا
بغير اذن الامام فغنموا كان ذلك للامام خاصة وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
وقال ابن ادريس في باب ذكر الانفال ومستحقها واذا قاتل قوم من اهل الحرب بغير امر الامام فغنموا كانت الغنيمة خاصة
للامام دون غيره فجميع ما ذكرناه كان للنبي صلى خاصة وهو لمن قام مقامه من الائمة في كل عصر لاجل المقام الخ
الخ قلت ومن مذهب ابن ادريس عدم جواز العمل بخبر الواحد وان صح سنده فضلا عن الضعيف فضلا عن كونه
مخصصا لعموم الكتاب واعني بعموم الكتاب فلولا انها عنده من المتواتر التي يجب العمل بها بالمرسل بمضمونها بل
انه لا خلاف عنده في مضمونها لان حجة الشهرة مع ضعف المستند لا يقوم حجة خصوصا في تخصيص الكتاب العزيز
المحقق لا يفي ذكره صريحا في انه انما اعتمد على الاجماع على مضمونها فقد سبق نقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وكذا
العلامة في المنتهى واذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة للامام ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى
واتباعهم وقال الشافعي ثم قال احتج الاصحاب بما رواه العباس الوراق عن رجل سماه الخ قلت ظاهره ان مضمونها
متفق عليه حيث لم يذكر الخلاف الا من المخالفين وقال احتج الاصحاب والجمع المحلى للعموم فغنمه يمكن ان يعطى الا
واللام للعهد فلا يرجع الا الى الثلاثة واتباعهم لكنه لا يقدح الا في [illegible] على الاجماع ولا يخرج من شاهد اخماسا
الى الاحالة فيها وقال في التحرير في الفصل الثالث في الانفال ولو قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة
خاصة

خاصة وللمرتضى قول ولا خلاف في احتمال الى غير ذلك من تصانيفه كالقواعد والارشاد وغيرهما وقال
سائر الاصحاب ما يخرج تعداده الى الاطناب لا بيان فيه قال المحقق ره في النافع وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم
له والرواية مقطوعة فحكاه قولا ثم اشار الى ضعفه بكون الرواية مقطوعة وقال في المعتبر الثانية قال الشيخ
اذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا فالغنيمة للامام وقال الشافعي الخ ثم قال وبما ذكره الاصحاب رواها
فيه على رواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة
كلها للامام وان غزوا بامره كان للامام الخمس وبعض المتأخرين يستكشف صحة الدعوى مع اشكال العمل بخبر الواحد
فيحتج بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام فيه
فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم الى هنا كلامه ويظهر منه انكار الفتوى فنقول
كلامه في النافع لا يظهر منه غير انه حكاه قولا واشار الى ضعف مستنده وغاية ما يظهر منه عدم قطعه ببطلان العمل
قاعدة شرف النافع انه انما يقول فيه وقيل فيما اذا لم يكن مستنده مقطوعا به عنده وهو لا يدل على اختياره خلافه
مع انه صرح في شرايعه بالفتوى من غير اشارة الى خلاف ولا ضعف حيث قال في اخر المقصد الاول في الانفال
يغنمها المقاتلون بغير اذنه فهو له ثم لو كان مخالفا في النافع صريحا لم يقدح خلافه في الاتفاق لسبقه دخوله
الجماعة وكلامه في المعتبر لم يزد على ما ذكره في النافع الا تشنيع ابن ادريس بانكار الاجماع لا على طريق نقل الخلاف
بل على طريق عدم ثبوت مستنده وهو مرتكب لا يخرج [illegible] بطلان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عنده وابن ادريس
الاصحاب ولو فرض خروجه فلا قدح في الشيخ وهو من نقلة الخلاف وهو رئيس الطائفة وامامهم ومعتمدهم في
والروايات على انا نقول ان المحقق [illegible] تردد المحقق وعدم جزمه بالفتوى وقد اعتمد في غير ذلك على ما هو اقل شهرة
مع ضعف سنده حيث يقول برواية يجبر ضعفها الشهرة وهذا اشد شهرة وروايته صحيحة بالفتوى في شرايعه
الا ان الرواية فلولا انجبارها بالشهرة او الاتفاق لم يجز له الفتوى بها وعلى كل حال فلا يخصص الا [illegible]
التي تحقق معها صحة الاستدلال بالخبر وان كان مرسلا قال الفاضل المقداد في تنقيحه في شرح قول المحقق في النافع
وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة القائل الثلاثة واتباعهم والرواية رواها عباس الوراق

من الائمة عليهم السلام وهي مشهورة بين الاصحاب وعليها عملهم وقال الفاضل ابن فهد في مهذبه في شرح كلام الرواية اشارة الى ملوك
العباس لو تراقى عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام وان
غزوا بامره كان للامام الخمس وعليها عمل الاصحاب ويقوى هنا ان ذلك معصية فلا يكون وسيلة الى الفائدة ولو
كان نوع مفسدة فالمنع اولى لهم الى تركه فيكون لطفا فتضعفها لارسالها [illegible] بعمل الاصحاب وعياد وجها مطلقا
كلها [illegible] على الاتفاق وفي هذا البحث كفاية [illegible] والله الفتاح [illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم ان
الارض المعدودة من الانفال اما ان تكون محياة او مواتا وعلى التقديرين فاما ان يكون الواضع يده عليها من الشيعة
ام لا فهنا اقسام اربعة وحكمها ان كل ما كان بيد الشيعة من ذلك فهو حلال عليهم مع اختصاص كل من الحيوة والموات
بحكم لان الائمة عليهم السلام احلوا ذلك لشيعتهم حال الغيبة ولغيرهم فانه عليهم حرام اما الاول ففي هذه العبارة نوع ضيق ولايب
انه يحق اما ان تكون محياة او مواتا وحكمها ان كل ما بيد الشيعة الخ ولا امر [illegible] ذلك هذا لكن قوله ولغيرهم
فانه عليهم حرام باطل لان ظاهر المذهب ان الموات من الانفال يجوز احياؤه لجميع المسلمين ولا يحرم على احد منهم في زمن
الغيبة فيد كل مسلم عليه يد ثابتة ومع ذلك [illegible] الاطلاق في الروايات وفتاوى الاصحاب حيث حكموا بجواز احياء الموات
من غير تقييد لها بكونها من غير الانفال بل في الحقيقة [illegible] الارضين من الانفال [illegible]
الاطلاق احياء ما ترك عمارته [illegible] كان للمالك وحاصل هذا الكلام في الكتب [illegible] لا يجعل على الاطلاق على [illegible] يوجب عدم
[illegible] على المكتب [illegible] للشيعة في [illegible] وبين ذلك وبين تحريم وضع اليد على الارض [illegible] بعيد والمؤلف [illegible]
الى ذلك لانه من الحاذقين ولهذا استدل على مدعاه بقول ابي عبد الله عليه السلام في رواية عمر بن يزيد كل ما كان في ايدي
شيعتنا من الارض فهم محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض
حرام حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم [illegible] ولا دلالة الحديث على تحريم وضع اليد [illegible]
بالكسب [illegible] الا من حيث المفهوم والتحقيق ان مفهوم [illegible] لا دلالة [illegible] قال لنا
الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو الاموال ثم قال اللهم انا احللنا ذلك لشيعتنا ومفهومه انهم لم يحل
ذلك لغير شيعتهم وذلك اشارة الى ما هو حقهم من الاموال [illegible] ولا يلزم [illegible] عدم [illegible] البعض

ولو سلمت الدلالة فهي محمولة على الكسب بالنسبة الى الاراضي جمعا بين الاخبار ويمكن ان يحمل الحل للشيعة على الكل [illegible]
ابن ما يخالف الحال في زمن الحضور والغيبة بحيث لا يرفع ايديهم عند [illegible] الظهور كما دل عليه بعض الاخبار وكلام
الاصحاب كالعلامة في المنتهى وغيره [illegible] لا يشتبه على من ينظر بعين البصيرة الصافية عن شوب كدر [illegible] غير الحق الا
يكاد يحقق شيئا [illegible] الشبهة [illegible] ذكر من الاخبار ومن كلام الاصحاب الدال على الاباحة في الارضين
وقيل ذلك [illegible] سؤال [illegible] جوابه [illegible] السؤال [illegible] الامام [illegible] تحريم الكسب من الارض وكلام بعض الاخبار
على ذلك لا يتمشى على اصول قواعد الشريعة من ان الزرع لزارعه ولو في الارض المغصوبة وغيرها وكذا الغرس لغارسه
وانما [illegible] في الذمة والجواب ان الاطلاق محمول على الكسب باعتبار لزوم الحق للغير به مع [illegible] اياه [illegible]
لسبب على السبب او نقول ان حق الامام متعين في العين [illegible] الطسق وهو الوظيفة [illegible] خراج الارض
ذلك كسائر الحقوق التي يكون المديون فيها بالخيار [illegible] القضاء [illegible] فنقول لما [illegible]
فنقول ما رواه الشيخ في [illegible] عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله من غرس
شجرا او حفر واديا بديا لم يسبقه اليه احد واحيا ارضا ميتة فهي له قضاء من الله عز وجل ورسوله وعنه عن ابن ابي عمير عن محمد
بن حمران عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعمروها فهم احق بها وهي لهم
وعن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها
وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد
فطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم و
وفضيل وبكير وحمران وعبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من احيا ارضا مواتا فهي له وعن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي خالد الكابلي عن ابي جعفر عليه السلام قال وجدنا
في كتاب علي عليه السلام ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الارض
ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام وله ما اكل منها
وان تركها او اخربها [illegible] فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها

فهو احق بها من الذي تركها فليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف فيحويها
ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما كان في ايديهم ويترك
الارض في ايديهم اقول قطع تفصيل هذه الرواية النزاع ويصح عن المراد وغيرها وفيما سبق جملة كافية من الاخبار واما
من كلام الاصحاب فاكثر من ان يحصى فمنه ما ذكره العلامة في المنتهى وهو قوله واما الموات منها وقت الفتح فهي للامام خاصة
لا يجوز لاحد احياؤه الا باذنه ان كان موجودا ولو تصرف فيها بغير اذنه كان على المتصرف طسقها ويملكها المحيي عند الغيبة
من غير اذن الى ان قال ويدل على ان المحيي للموات في غيبته يملكها بالاحياء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال
سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها
وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله كان امير المؤمنين يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي
له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه قلت والمراد بالمؤمنين
في الخبر المسلمون لان الشيعة ينادون لهم [illegible] الفاضل الخبر دليل على الملك من غير اذن يدل على انه يملك منهم ما
من ذلك المسلمون والغرض الاستشهاد بكلام الاصحاب فلا مشاحة في دلالة الخبر وعدم حجيته ومنهم العلامة [illegible] قال
قد تقدم في الاخبار [illegible] في كتاب احياء الموات ولو كان الامام غائبا كان المحيي احق بها ما دام قائما بعمارتها
فان تركها فزالت اثاره فاحياها غيره كان الثاني احق بها فاذا ظهر الامام كان له رفع يده وقد سمعت ما ذكره في باب
قسمة الاراضي عنه [illegible] في صدر الرسالة وقال في الارشاد ويجوز احياء الموات باذن الامام وبدونه
مع غيبته ولا يملكه الكافر وقال في القواعد وكل ارض لم يجر عليها ملك لمسلم فهي له وبعده لو [illegible] فان لم يكن هناك مالك
معين فهي للامام ولا يجوز احياؤها الا باذنه فان بادر واحياها بغير اذنه لم يملكها فان كان غائبا كان احق بها
ما دام قائما بعمارتها فان تركها فبادت اثارها فاحياها غيره كان الثاني احق وللامام بعد ظهوره رفع يده وقال الشهيد
في الدروس ويعني بالموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او لاستيجامه مع خلوه
عن الاختصاص ويشترط في تملكه بالاحياء امور تسعة احدها اذن الامام على الاظهر سواء كان في بلاد [illegible] او لا
وفي غيبة الامام يكون المحيي احق بها ما دام قائما بعمارتها فان تركها فزالت اثاره زال حقه [illegible] ان يكون
المحيي

المحيي مسلما الخ وعبارات الاصحاب في هذا كثيرة لا يخرج منها مسطور واشتركت في معنى فان احياء الموات في حال الغيبة
للمسلمين جائز ويقتضي ثبوت اليد وكون المحيي احق بالارض وهذا مما لا شك فيه ولا شبهة لاحد [illegible]
عليه وفي هذا القدر كفاية ومقنع والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قوله المقدمة الرابعة في تعيين
ما فتح عنوة من الارضين الخ اقول لا بحث لنا مبسوطا في هذه المقدمة الا في ارض العراق والمؤلف قال واما ارض العراق
التي تسمى بارض السواد وهي المغنومة من الفرس التي فتحت في ايام الثاني فلا خلاف في انها فتحت عنوة اقول ان
اراد بقوله لا خلاف في انها فتحت عنوة انه لا خلاف في كونها فتحت بالسيف في الجملة على معنى فتحها لم يكن بالصلح مع
اهلها وتسليمها بلا بأس [illegible] بالمحاربة فهو حق اليقين لانه من المتواترات لكن لا يجدي في مطلوبه شيئا وان
اراد انها بحكم المفتوحة عنوة بمعنى ان عامرها للمسلمين وغامرها للامام على ما سبق من تفصيل الاحكام فهو معلوم
البطلان اذ الخلاف فيه متحقق بل لو شئنا ان نقول لا خلاف في كونها [illegible] لكونها غنيمة الغازي بغير اذنه لم يبعد
منها ذلك وما يوجد من بعض الروايات فهو محمول على التقية وعبارات الاصحاب لا تخرج عن شيء يمكن تطبيقه على ما
بينا في الاتفاق [illegible] قوله لا خلاف ومن العجب انه
يدعي [illegible] على الاجماع باكثر من [illegible] لبعض اصحابنا ورواية [illegible] في الحديث وليس العمدة
على الاجماع في شيء بل لو كان دعواه ترجيح احد المذهبين [illegible] ذكره دليلا على مدعاه فلان قوله [illegible]
في اصحابنا ليس بدليل وخبر الواحد بمجرده [illegible] ومع تسليمها [illegible] الخلو عن المعارض والمعارض في
من انها فتحت في زمن الثاني [illegible] باذن علي غير معلوم وليس حمل الخبر على ما يقتضي الاذن اولى من حمله على
التقية للجزم بانها فتحت في غير زمن الامام الظاهر اليد وكلام الشيخ يدل على ان عدم الاذن محقق وسيأتي في
ثم ذلك ان العلامة في المنتهى والتحرير ينقل عن الشيخ ما يدل على انها من الانفال فاسقطه حتى اورد الكلام في
هو قول الشيخ [illegible] وجعل [illegible] اجاب عنه بكلام [illegible] لا يقوم بمسائل وحيث كانت هذه المسألة
[illegible] علما وعملا ونقضا وجب بيانها على وجه لا يبقى معه اشتباه فنقول وبالله التوفيق ثبت بما لا
عليه ان الثاني بعث عسكرا وفتح العراق [illegible] الامر عنده [illegible] فهو [illegible] بالتقية [illegible]

على فضله للتنافي لا يشك في هذا احد من علمائنا وفي المعلوم ان في عهد الثاني في ظاهر وعند في بدين بامامته
لا حكم له من حيث الامام ولا امر ولا اذن وان فيه ذلك من هذا معلوم ح براية ان الغنيمة التي غنمها العسكر
عسكر ليس في قبل امام عادل عندنا من الانفال على الرواية المشهورة بين الاصحاب وقد اسلفناها وما يدل
على شهرتها ونقل الاجماع عليها فارض العراق حينئذ من الانفال فلا يحتمل ان تكون بحكم المفتوحة عنوة الا على احد امرين الا
كون العسكر الذي باذن ولي الامر وهو غير معلوم والاصل عدمه بل لو قيل انه ثابت العدم لكان حقا لانه ع ما يأذن في
اسم امام ضلال عندنا لاذاعة على اشتهار دولته وعموم رياسته وهو اغراء بالقبيح لا يليق من المعصوم الا على جهة
من نظر هو ان ذلك اخف من ترك اعلام شعار الاسلام من المنابر على الكفر ولا يخفى على المتأمل ما في هذا من بعد وعدم
تحقق الاذن ويؤكده امور سنسمعها ان شاء الله تعالى ولنورد منها هنا شيئا واحدا هو ان السيد الفاضل الكامل العالم
العامل علي بن عبد الحميد الحسيني قدس سره قال في شرحه الذي بلغ فيه الغاية ونجا ونضا النهاية للنافع وحكى
انه حكاية عن شيخه فخر الدين ره ما هذا لفظه واما العراق فقيل فتح عنوة فهو للمسلمين كافة لا يباع ولا يوقف ولا يوهب
ولا يملك لان الحسن والحسين ع كانا مع الجيش وفتح باذن علي ع وقيل لم يفتح عنوة لان الفتح عنوة هو الذي يكون
بحضور الامام او نائب الامام ع واما اذن الامام وليس شيء من ذلك معلوما وكذا قولهم ان الحسن والحسين ع كانا مع الجيش
ايضا غير معلوم ولا اذنه ع معلوم فلا يكون مفتوحا عنوة فيكون للامام ع وهو المفتى به وكذا قال والده الامام العلامة
ره اقول دل انه على حدث تنفذ عليه ولو خبر واحد فانه كان في ذلك والاصل والظاهر مطابقان على عدم
فيكون منفيا وعلى كل تقدير ما في الاجماع الذي ادعاه مع التصريح بالخلاف كما سمعته الثابت في مقتضى الرواية
وليس بمتوجه لما قررناه سابقا ولا ورد عبارات بعض الاصحاب في هذا الباب قال الشيخ ره في المبسوط واما ارض
السواد فهي الارض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر وهي سواد العراق فلما فتحت بعث عمر عمار بن ياسر اميرا وابن مسعود قاضيا
وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف ماسحا فمسح عثمان الارض واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلاثون
الف الف جريب وقال ابو عبيد ستة وثلاثون الف الف جريب وهي ما بين عبادان والموصل طولا وبين القادسية
وحلوان عرضا ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبة ستة والشجر كذلك والحنطة اربعة والشعير درهمين
وكتب

وكتب الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم فلما كان في زمن الحجاج رجع
الى مائة الف الف وعشرين الف الف درهم فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلاثين الف الف في اول سنة وفي الثانية بلغ ستين الف
الف فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة وكذلك لما افضى الامر
اليه امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه والذي يقتضيه المذهب ان هذه الارض وغيرها
من البلاد التي فتحت عنوة ان يكون خمسها لاهل الخمس والاربعة اخماسها يكون للمسلمين قاطبة للغانمين وغير الغانمين
في ذلك سواء ويكون للناظر الامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء ويأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين
وما ينوبهم من سد الثغور ومعونة المجاهدين وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين في هذه الارضين
خصوصا شيء بل هم والمسلمون فيه سواء ولا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تمليكه ولا وقفه
ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان يبني دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع
الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر
او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول ص
الا ما فتح في ايام امير المؤمنين ع ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره
احد انتهى ولا شبهة ان الشيخ ره بهذا الكلام حاكم ان الفتح كان بغير اذن علي ع لانه قد حكم بانه على الرواية يكون
من الانفال والرواية تضمنت ان ما فتح بغير اذنه يكون له فلولا ان عدم الاذن محقق عنده لم يحكم بانها من الانفال
على الرواية بالمرة لانه لا يلزم من الرواية ان ما فتح باذنه من الانفال بل ما فتح بغير اذنه فحكم على الرواية بان العراق
وسائر ما فتح في غير ايام علي ع يكون من الانفال وهذا صريح بما ادعيناه من انه قائل بان غزو العسكر لم يكن باذن امير المؤمنين ع
وبان مذهب الشيخ انها من الانفال لانه مفت بمقتضى الرواية وجازم بها في كتب الدعوى في نقضها الاجماع على مقتضاها
كما اسلفنا حكايته عنه ان قلت فقد قال سابقا والذي يقتضيه المذهب ان هذه الارض وغيرها الخ وهذا ينافي حكمه
بكونها من الانفال على الرواية لان الرواية عنده مختص العمل بها كما ذكره عنه في هذا الكتاب وغيره كالنهاية فالجمع
كلاميه قلت وجه الجمع بين كلاميه ان يحمل الكلام الاول على الرد على العامة بتقدير الفتح عنوة فان الذي يقتضيه

في المفتوح عنوة ما ذكره وعند الشافعي ان حكمه حكم ما ينقل ويحول وبه قال الزبيري وذهب قوم الى ان الامام مخير
بين شيئين بين ان يقسمه على الغانمين وبين ان يقفه على المسلمين ذهب اليه عمر ومعاذ والثوري وعبد الله بن
المبارك وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان الامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء بين ان يقسمه على الغانمين وبين ان يقفه
على المسلمين وبين ان يقر اهلها عليها ويضرب عليهم الجزية باسم الخراج فان شاء اقر اهلها الذين كانوا فيها وان شاء
اولئك واتى بقوم اخرين من المشركين واقرهم فيها وضرب عليهم الجزية باسم الخراج وذهب مالك الى انها تصير وقفا على المسلمين
بنفس الاستغنام والاخذ من غير اتفاق الامام ولا يجوز بيعها ولا شراؤها فلما علم الشيخ انهم اتفقوا على انها فتحت عنوة
وان اكثر مذاهبهم ليس على ما هو الحق في المفتوح عنوة اشار الى ان الذي يقتضيه المذهب في المفتوح عنوة ما ذكره
للرد عليهم ثم اشار الى ما هو مذهب الامامية واختيارهم وذكر سند اختيارهم وهو الرواية فهذا حقيقة كلام
الشيخ رحمه الله يعرف من وعاه ومن له ادنى مباحثة في كتبه خصوصا المبسوط فكيف يليق في هذا او هو حاكم في نفس
الرواية وحاكم ان الامر على نقيض ما ان يكون العراق من الانفال فهذا قياس واضح المقدمات بان عنوة
من الانفال قال المؤلف في اخر هذه المقدمة فان قلت اليس قد قال الشيخ في المبسوط ما صورته وعلى الرواية
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة تكون هذه الارض
وغيرها مما فتحت بعد الرسول الا ما فتح في ايام امير المؤمنين ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة وتكون من جملة
الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره ومقتضى هذا الكلام ينبغي ان لا يكون ارض العراق من المفتوحة عنوة قلت الجواب عن ذلك من
وجوه الاول ان الشيخ قال هذا على صورة الحكاية ونقله ما تقدم في اول الكلام مع ان جميع اصحابنا يصرحون في هذا
الباب بما قاله الشيخ في اول كلامه والعلامة في المنتهى والتذكرة اورد كلام الشيخ هذا حكاية وايضا فبعد ان
يبطل كلامه الاول حيث قال في اول كلامه وهذه الارض فتحت عنوة [illegible]
التي اشار [illegible] ضعيفة الاسناد مرسلة ومثل هذه كيف يحتج بها او يسكن اليها مع ان [illegible] كلام العلامة [illegible]
الثالث ان لو سلم صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت عنوة بغير اذن الامام فقد سمعنا ان
استشار امير المؤمنين في ذلك وما يقال عليه فعل عمار [illegible] امير المؤمنين ولولا امره لساغ له في الدخول

في امرها

في امرها الى هنا انتهى هذا الكلام عجبا يجب ان يقام له على ساق [illegible] فانه مع [illegible] لا اصل له
بل هو اوهن من بيت العنكبوت وذلك لان قوله في الوجه الاول في الاجوبة ان الشيخ قال هذا على صورة
[illegible] لما تقدم في اول كلامه ليس بمعقول لان الشيخ حكم على نفسه بالرواية بان العراق من الانفال وهو حكم
[illegible] بجواز العمل بالرواية ويلزم منه ان العسكر الذي افتتح العراق كان بغير اذن لان مقتضى الرواية ليس الا
ذلك فليت شعري كيف تخيل ان يكون هذا حكاية ولا ادري عمن حكى وما الحكاية التي حكى ليس الا انه حكم على نفسه
فاما ان يمنع الملازمة [illegible] او يمنع الاصل الذي بني عليه وظنه كون كلامه حكاية فهو حكاية [illegible]
مع ان جميع اصحابنا يصرحون في هذا الباب بما قاله الشيخ في اول كلامه اقول قد سمعت ما حكيناه عن فخر الدين
والذي اوهم ان اكثر الاصحاب لم يتعرضوا لذلك بنفي ولا اثبات [illegible] كلام العلامة [illegible] الشيخ
من قوله الدال على انها من الانفال وابن ادريس اشار الى ذلك في سرائره السادسة فليت شعري كيف كان
قليلين مع عدم التصريح من بعضهم جميع الاصحاب ان هذا لشيء عجاب واعجب منه التصريح من بعض الاصحاب
وباختيار العكس جزما ونقلها علينا ما هو مسلم فكيف يدخل مثل هذا في الجميع واعجب من الجميع قوله والعلامة
في المنتهى والتذكرة اورد كلام الشيخ هذا حكاية وايضا فبعد ان [illegible] يبطل كلامه الاول حيث قال في الاول كلامه
وهذه الارض فتحت عنوة لم يتعرض لما ذكره [illegible] اورده سند الرواية على قول الشيخ
يخالف لما قاله جميع الاصحاب مع ان الذي اشار اليه الاصحاب لم يحكوه من كلام الشيخ بل اوردوه
ظاهرهم على فهمهم منه ما يخالف فتواهم وعلى اعتبار القول حيث اوردوه بعد فتواهم وهذا يؤكد عدم الملازمة
[illegible] من الموردين لكلامه بعد [illegible] قوله والاشارة اليه فكيف يكون سندا على ان قول الشيخ [illegible]
او انه حكاية ثم ما ذكره العلامة عنه حكاية [illegible] كلام العلامة فهو ليس فيه دلالة [illegible]
[illegible] انها بحكم المفتوحة عنوة بشيء من الدلالات لانه قال مسألة ارض السواد هي الارض المغنومة من الفرس التي
[illegible] عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحده في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب
من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة واما الغربي الذي يليه البصرة

فاما اهل السواد فبعث عمر عثمان ابن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية رأوا هذه الارض
والتفاف شجرها فسموها السواد لذلك وهذه الارض فتحت عنوة فتحها عمر بن الخطاب ثم بعث اليها بعد فتحه ثلاثة
انفس عمار بن ياسر على صلاتهم اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض
وفرض لهم كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للاخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة الا
سريع في خرابها ومسح عثمان بن حنيف ارض الخراج واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلاثون الف الف جريب
وقال ابو عبيدة ستة وثلاثون الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم
وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضاه
وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم فلما كان زمان الحجاج رجع الى ثمانية عشر
الف الف درهم فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلاثين الف الف درهم في اول سنة وفي الثانية بلغ ستين الف الف
درهم فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة ولما افضى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام
امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه قال الشيخ والذي يقتضيه المذهب ان هذه
الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة يخرج خمسها لارباب الخمس واربعة الاخماس الباقية تكون للمسلمين قاطبة
الغانمين وغيرهم سواء في ذلك ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء ويأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح
المسلمين وما ينوبهم من سد الثغور وتقوية المجاهدين وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين في هذه
الارضين على وجه التخصيص شيء بل هم والمسلمون فيه سواء ولا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا
تمليكه ولا وقفه ولا رهنه ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان يبنى دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من
انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل ثم قال وعلى الرواية التي
رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة تكون هذه الارضون
وغيرها مما فتحت بعد الرسول الا ما فتح في ايام امير المؤمنين عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من
جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره فانظر ايها المتامل بعين البصيرة الى خلل تامل هذا الرجل في ادعاء

ودعوى

دعوى الاجماع ونفي الخلاف والنقل عن جميع الاصحاب مع ان عبارات الشيخ كما تلونا عليك فان العلامة نقل ...
حكى كلام الشيخ حكاية وهي كما ذكرناه منه في كتبه وقد ذكر هو في حكم المفتوحة عنوة فلو كان ارض السواد مما فتح عنوة
لقال بجريانها وغيره ان يحكيه في الاعتراض حكاه ولم يتعرض له بنفي ولا اثبات ثم حكى قول الشيخ وعلى الرواية بعده فان كان
حكاية القول وعدم التعرض له دليلا على عدم الاختيار فهو مشترك وما هو جوابه فهو جوابنا ولم يبق في نفس شيء
فتحت عنوة فتحها عمر بن الخطاب ولا دلالة فيه لانه من جريوم بيانها فتحت بالسيف فهذا الثاني اما ان له حكم المفتوح
عنوة شرعا فلا بل لو قيل ان في قوله فتحها عمر دلالة على انها ليست بحكم المفتوحة عنوة شرعا عنده كان صوابا لانه جزم بان
المغنوم بغير اذن الامام وقوله فتحها من غير ان يذكر شيئا في الغنيمة ولا دلالة على انها من الانفال خصوصا انه ضم الى
جملة كونها بحكم المفتوحة عنوة حكاية عبارته في التذكرة قريب من هذا حيث قال ارض السواد وهي الارض المغنومة
من الفرس التي فتحها عمر وهي سواد العراق وحده من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض
العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو
اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص وما والاها كانت سباخا ومواتا فاحياها عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض
سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية راوا التفاف شجرها فسموها سوادا وبعث عمر اليها بعد فتحها ثلاثة انفس
عمار بن ياسر على صلاتهم اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض قال ابو عبيدة
فبلغ مساحتها ستة وثلثون الف الف جريب فضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر
والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب الى عمر فامضاه وكان ارتفاعها مائة وستين
الف الف درهم فلما انتهى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام امضى ذلك وقد رجع ارتفاعها في زمن الحجاج الى ثمانية عشر الف الف
درهم قال الشيخ والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة يخرج خمسها لارباب الخمس واربعة
الاخماس الباقية للمسلمين قاطبة لا يصح التصرف فيه ببيع ولا هبة ولا اجارة ولا ارث ولا يصح ان يبنى دورا ومنازل ومساجد
وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف التي تتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق
على الاصل قال وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام تكون تلك الغنيمة للامام

خاصة لكون هذه الارضون وغيرها مما افتتحت بعد الرسول في الامامة في ايام امير المؤمنين ع ان صح شي من ذلك يكون
خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره الى هنا فقطعني ايها المنصف هل حكم بانها فتحت
بلا كلام مصنفا او احرزه بعد نقله المعنونة من الفرس الى اخرها عمر ثم حكى قول الشيخ ولم يتعرض له مع انه صرح في باب الخمس
بحكم المفتوحة عنوة ولم يذكر هنا الا هذا بعينه هو كلامه في المنتهى من غير فرق وتوهم بعض انه نفي فتحها
عنوة فجعلها عمرة في غاية الضعف بعد ما ذكرناه فان دلالة كلام العلامة فضلا عن كلام جميع الاصحاب والله الهادي
الى طريق الصواب اقول في عبارة الشيخ والعلامة دلالة على ان عليا ع مما امضى ما فعله عمر الا انفه والظاهر
انه لكونها من الانفال لانها غنيمة من غزا بغير اذنه قوله الا ان الثاني في رواية التي اشار اليها الشيخ ضعيفة السند
اقول هذا لا يحتاج الى رد بعد ما اثبتناه وحققناه من الاجماع وقد تقدم فلا نعيده والمؤلف قال سابقا
هذه الرواية مشهورة بين الاصحاب مع كونها مرسلة ولا شك ان الشهرة تجبر الضعف وتحقق جواز العمل جزما
مع ان الظاهر من كلام العلامة في المنتهى ضعف العمل بها اقول لا ادري بقوله هذا لاي شي قاله لاي شي مضمونه وذلك
لانا سلمنا ان ظاهر العلامة في المنتهى ضعف العمل بها لم يقدح في حجيتها المستندة الى شهرتها بين الاصحاب بوجه من
الوجوه اصلا بل لا يقدح في الاجماع لان العلامة افتى بها فيما تقدم المنتهى والمختلف ناقلا عنه فلا يقدح خلافه حتى
لو كان صريحا فضلا عن ان يكون ظاهرا على انا لا نسلم ان ظاهر العلامة في المنتهى ضعف العمل بها وهذه عبارته فيه اذا قاتل
من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة للامام ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال الشافعي حكمها
حكم الغنيمة مع اذن الامام لكنه مكروه وقال ابو حنيفة هي لهم ولا خمس ولاحمد ثلثة اقوال كقول الشافعي وابي حنيفة
وثالثها لا شي لهم لنا ما احتج الاصحاب بما رواه العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزا قوم بغير
اذن الامام كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس احتج الشافعي بعموم قوله تعالى
انما غنمتم من شي فان لله خمسه الاية وهو يتناول المأذون وغيره واحتج ابو حنيفة بانه اكتساب مباح
من غير جهاد فكان كالاحتطاب والاحتشاش واحتج احمد على ثالث اقواله بانهم عصاة بالفعل فلا يكون ذريعة
الغانمين والتملك الشرعي والجواب عن الاول انه عام والدليل المطلوب اذ الاية تدل على اخراج الخمس في الغنيمة والثالث

وان كان قول الشافعي فيه قوة وعن الثاني بالمنع من المساواة لانه منهي عنه لا بادنه وعن الثالث بالتسليم فانه غير
دال على المطلوب الى هنا فاعرف وجه ظهور استضعافه العمل بالرواية من هذا الكلام فان كان المؤلف توهم ذلك من
قوله ذهب اليه الشيخان الخ ومن قوله احتج الاصحاب او من قوله وان كان قول الشافعي فيه قوة فليس من الظهور
الذي ذكره في شي لان نسبتهم في قوله الاول ذهب اليه بعد فتواه ظاهرا او قوله احتج الاصحاب مؤيد في الحقيقة
وكون قول الشافعي لا يخلو من قوة لا يدل على ضعف العمل بضده مع انه اورد ذلك بعد جوابه بمقصود اسناد
على مطلوبه قوله الثالث لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت عنوة بغير اذن
اقول لم يدع الشيخ ولا غيره ولا ادله بوضوح على ان الرواية تدل على عدم الاذن حتى يكون يتعلق ثالث الاجوبة
على الفتح عنوة بغير اذنه فهذا الجواب لا ينطبق ولا يتمشى على قانون اهل النظر بوجه من الوجوه اصلا وحاصل
ان الشيخ حكم بان العراق من الانفال على الرواية بمقتضى شرطه بيان ما ذكرته [illegible] الا انه علم من كلامه
وقد وجهناه سابقا فجوابه بان الرواية لا دلالة فيها بغير اذن خبط [illegible] الظاهر قوله فقد سمعنا ان عمر استشار
امير المؤمنين ع في ذلك اقول السماع لا يكون دليلا الا اذا ثبت بطريق شرعي معنعن ولو لحاد ولم يثبت
عدم الاذن فقد ثبت بالان نقيم ما يخالفه قوله ومما يدل عليه فعل عمار فانه من خلصاء امير المؤمنين ع
ولولا امره لما ساغ له الدخول اقول هذا من وهي الادلة لان عمر كان في الظاهر انما افتتحت ما بعثه وقد بعث
الى البلاد وفيهم خواص علي ع فلم يمنعوا [illegible] لا يدل على وجوب بناء على انه اهل لذلك ولا على صحة
على ان عمار لو يكن من عدم الطاعة له وسلمنا انه استاذن عليا فاذن له لم يدل الا على صحة فعل عمار ولم يكن
لا ان فعل عمر كان صحيحا وفتحه كان صحيحا وتوليته كانت صحيحة وكيف يخفى هذا على من له ادنى عقل
هذا والصحيح انها جملة للامام ع لانها من الانفال ولو اذن لهم وكان الفتح ماله واذن في صرفه
في صرفه في مصالح المسلمين لو ثبت وجاز هذا كاف في عدم صحة الاستدلال ولا ثالث حينئذ مناص وبالجملة فهذا
الكلام بعيد عن التحقيق وبالله التوفيق قوله ومما يقطع النزاع ويدفع السؤال ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين الخ اقول هذا خبر واحد غير صحيح

اجماع بل علامة شهرة فهو محمول على التقية فلا يعرج على مثله بحال وقد مرت في خلال كلام الشيخ والعلامة الاشارة الى
التقية في امثاله على انه مما افتاه بعد توليته وروى ابيه عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عما اختلف فيه ابن ابي ليلى وابن شبرمة في السواد وارضه فقلت ان ابن ابي ليلى قال انهم اذا اسلموا احرار وما في ايديهم
من ارضهم لهم وابن شبرمة زعم انهم عبيد وان ارضهم التي بايديهم ليست لهم فقال في الارض ما قال ابن شبرمة
وقال في الرجال ما قال ابن ابي ليلى انهم اذا اسلموا فهم احرار وهذا قاطع في الدلالة على ما قلناه ولا سيما فتوى
الاصحاب وتصريحهم موافق لذلك فلا مجال للتردد اقول هذا عن التحقيق بمعزل لانا اذا سلمنا الخبر قطع النظر عن
ضعف اسناده وقلنا بمضمونه لم يلزم اكثر مما دل عليه وهو ما دل على الارض ليست لهم وكونها لا يستلزم كونها
منوعا لانه اعم ولا دلالة للعام على الخاص كيف ونفي كونها لهم يجتمع مع ما هو الحق من كونها للانفال ولا انفال
فلا يكون لهم فانظر ايها المتأمل الى كثرة خبط هذا الرجل خبط عشواء فلا يكاد ان يرشد دليلا على ما علق هو بصدد
المقصود اولى ان يجد دون المقصود في العجب انه لم يرض الا ان ينطبق على مدعاه وهو ينقول وهذا قاطع في الدلالة على
ما قلناه واما قوله لا سيما وفتوى الاصحاب وتصريحهم موافق لذلك فلا مجال للتردد فعلم جوابه فيما مضى فلا حاجة الى بيان
طائل قوله واما ارض الشام فقد ذكر كونها مفتوحة عنوة بعض الاصحاب وممن ذكر ذلك العلامة في كتاب احياء
الموات من التذكرة ولكن لم يبين كل اسد حدودها واما البوادي فقد ذكر حكمها القطب الراوندي في شرح نهاية الشيخ والسيد
في المبسوط وعبارته هذه والقطع على ما فتحت الارض التي هي من نواحي خراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين
وما حولها اخذت بالسيف هذا لفظه وعبارته فيما حضرني من كتب الاصحاب اقول هذا لا يحتاج الى نقض لانه لم
علم كون بعض الاصحاب ذكر ذلك وهو حكاية حال ولا يخفى ان مجرد الفتوى ليس دليلا وقد صدر المقام نفي
في تبيين ما فتح عنوة فان اراد ان هذا القدر يقتضي التعيين فلا يخفى فساده وان اراد ان يفيد ما يدعي فلا نزاع
معه على ان ما ذكره فقد سمعته وسمعت ما فيه وذيله به من توقفه على الرواية واذ قد عرفت ما افدناه وضعف
ما استدل به فاعلم ان هنا امرا فانظر المتأمل في حل هذه الغرائب وعجائبه فيما نقل والتي لا تخرج من امر في فضول في العلماء
فيما نقل وشذ فيه يجب جميع الدنيا لا يبالي معه من اين اصاب وذكر ما ذكر به هنا الدفع الشناعة من بعض قاصري
النظر

النظر ولعل الثاني هو الوجه فان ولاة العراق قد طلبوا اهله بتخريج ما لا شبهة في تحريمه ضرب في تحصيل السبيل في العالم
وبكى من مبتوقة هذا الفقير والمسكين وكنت من المشاهدين لذلك حتى ان الحاكم جرى من ارباب الصنائع من المؤمنين
المكتسبين يوخذ منهم الى مرتبة الدهقنة والملك بحالهم وجعلوا ذلك وجعلوه في وجه المعونة والغلو والواجب في ما
يتبعها عند توجهنا الى الرشاد بشارة خلد دولته مولانا فكان جواب بحضرة هذا المؤلف وحضر الامير
العراق من السادة والعلماء ان دامت سلطنة بعث الينا الحاجي خراسان ونحن في طوف عراق العرب لطلب الترجيح
الدين واظهار فضل التشيع واهل المذهب بسنة اهل بيت النبوة عليهم السلام فاذا لم كنا الدين ولحقنا الحرام كيف
نكون اهلا لترويج الدين فلم البث قليلا حتى اتبعه خلعه وصرف فيما فيما سبق ولا خائف من موقعنا الرشيد
ولا اسمع من شناعة اهل الايمان واهل الخلاف على دين الشيع نظرا الى الغلبة هو سمي فيهم بالرياسة وربما زعم
انه عمل حيلة احلت له مكيفه فليت شعري كيف كانت تلك الحيلة مع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فينبغي بجوب البيع
في رقبة اهله على العقود بجميع انواع الفقه فلو لم يكن على التحميل في اخذ الاعمدة والسعي فيه لكان من موبقاتها
ولما ذكرت هذه الحكاية في هذا المحل لانها شهرة بلغت مرتبة لا يمكن احدا ان ينازع فيها ولا يتمكن من الجواب عنها وربما
زعم انه عمل عليها صوت وحاز امره مع ذلك عند اهل الدنيا الغافلين عن مصالح المعاد فكيف لا يجوز ما يحتمل ان
يكون شبهة وقد كنت اكره ان ادخلها في مثل هذه الرسالة لولا ما علمته من وجوب التنبيه لاهل الحق لئلا يخدعوا بحيلة
مثله ولينتفعوا من تغليطه ما نشرها ومحضه اخذه من مثل القضاء والامامة فالقضاء في الشهادة ولا شك في كونها دون
مرتبة الانتصاب في منصب التنوع الفتوى وتكملة الاستفتاء فان غرضه انما استحقا فاخران يقومان مقامهما
الذين استحق عليهم الاوليان واكثر فائدة في ذكرها تعريف اهل الخلاف لئلا ان ديننا هذا هنا لا يقتضي ذلك فانه
قد اشتهر منهم شبه مثل هذه الافعال من بعض علماء رؤساء المذهب فلا ينكر ويقال فانا لله وانا اليه راجعون ولنرجع
الى ما نحن بصدده فنقول لا شك ولا خفاء في ان المفتوحة عنوة مواتها للامام وعامرها للمسلمين فاعلم انه على
الفتح فهو للمسلمين وما علم انه موات فهو للامام وما لم يعلم فهو محتمل وكونه عامرا الان اعم من كونه عامرا وقت
الفتح والاصل عدم العمارة حتى يثبت فلا يجوز التسلط على اخذ الخراج منه الى الان الا اذا علم انها كانت وقت الفتح عامرة

وهو في اخر رسالته قال وليس لاحد ان يقول هؤلاء احيوا هذه البلاد وقد كانت قبل مواتا لان هذا معلوم البطلان [بديهة]
العقل اما اولا فلان بلاد العراق على ما حكيناه كانت في غاية عمارة لم يكن لاحد مجال ان يمر في وسط البلاد ورعي
شجره وما كان بين القريتين والبلدين في العبد قد دثر الاثار وكيف يحيو معمورها من الموصل الى [عبادان]
ستة وثلثون الف الف جريب واما ثانيا فلان عمارة القرى لم يخطر بخاطر احد الى زمان طويل وصرفوا الجزيل وهم
كانوا بعيدين عن هذا الاستبعاد مع ان هذه المخاوف بعيد فانا لو تنزلنا من كلامهم في احكام هذه الارضين ولحول خراجها
وحل ذلك من التكلفات البارده والامور السامجة اقول فيها يا اهل العقول يا ذوي الالباب انظروا يا ذوي
الانصاف تفكروا كيف جعل الاحياء كون البلاد محيى بعد الموات وهذا لا يعترض به احد وهذا ثم قال انه معلوم [البطلان]
بديهة العقل ثم خبط في توجيه معلوميته بالبديهة بما يشعر بان مراده لم يتخيلها الجميع والبعض ونحن نفصل [الجواب]
عن كلامه على طريق البحث والنظر فنقول اما انه يريد بقوله هذه البلاد جميع هذه البلاد بجميع بلاد العراق والبلاد
التي يتعلق بها غرضه كالقرية مثلا فان اراد الاول فسلم انه معلوم البطلان بالبديهة فلا حاجة الى الاستدلال عليه [بل]
الاستدلال الذي ذكره لا يتم من قصور اذ حتى له لم يكن لاحد مجال ان يمر في وسط البلاد ورعي ممنوع اشد المنع [اذ لا]
دليل [illegible] وكون معمورها [illegible] ولا يدل عليه الا اذا تحقق ان ذلك هو قدر مجموع اراضيها طولا وعرضا وهو ان [لم]
معلوم البطلان بالضرورة فيفتقر اثباته الى دليل وقوله واما ثانيا الخ دليل [illegible] لا انه حجة استبعاد وخطابه ومن [العجب]
استناده بما هو معلوم البطلان بالبديهة بمثل هذا وان اراد الثاني فمعلوم انه ليس معلوم البطلان بالبديهة ودعواه [تحكم]
وكان ينبغي ان يعلم ان مسندا في الوجه من ظاهر الضعف لا ينبت عليه الا اتفاقا [illegible] ويبين ما هو في الاشتهار
كالشمس في رابعة النهار من تجدد موتها وبلاد بعد الفتح لم يكن معمورة فان الحلة التي هي اليوم من اقطاب العراق [كانت]
مواتا وقت الفتح وغيرها كثير من اراضي العراق ويؤيده ما ذكرنا ان العلامة في النهاية قطب رحى الدين واما [illegible]
وقف في متعددة كالاشراف اليه سابقا وفي [illegible] اراضيها [illegible] وكانت [illegible]
امائل العلماء الفقهاء من المذاهب الاربعة ومذهب الخاصة وهل يستحق محصل ان يقول ان ارض العراق يوم الفتح
لم يكن فيها شيء من الموات الان يكون جوابا [illegible] كيف يرجع الكلام على ان معمورها المذكور ليس بطريق ثابت صحيح
الاعتقاد

[الخراج]
الاعتماد عليه هذا والمعترض لا يعترض منا بانها محيية بعد الموت اذ لا حاجة الى ذلك بل نقول لا نسلم ان هذه المعينة من ارض
وكون العراق مفتوحة عنوة لا يدل عليه الا اذا ثبت انها كانت محيية لا موات فيها او ان هذه المعينة كانت محياة
ودونه خرط القتاد بل كون بعضها كان مواتا معلوم بالضرورة لا ينبغي لمن تم ما ذكرنا لقيام الاحتمال في كل شيء من
المفتوح عنوة فلا يتحقق حكم الخراج في شيء منه فنقول انا نعلم ان شيئا منه على التعيين كان عامرا وقت الفتح
ثبت انه قد اخذ منه الخراج متمادا من غير انقطاع او اخذ عادل ونحو ذلك مما يدل على انها محياة وقت الفتح
الى زماننا ذلك ولا ضرورة ولا بعد ويرفعه اذ لو كان ما يمنع الحكم لسبب لاحق لا يقتضي نفيه سابقا وان علم [التعيين]
تعلق الحكم به وترك في جزء الى ان يثبت ومن المعلوم ان اراضي [عمرهم] كانت عامرة وقت الفتح ذكرها اهل السير و
واشار اليها الاصحاب قال ابن ادريس في السرائر قال ورد شيخنا المفيد في مقنعته في باب الخراج وعمارة الارضين [عن امير المؤمنين]
خبرا وهو يروي يونس بن ابراهيم عن يحيى بن اشعث الكندي عن مصعب بن يزيد الانصاري قال استعملني
علي بن ابي طالب عليه السلام على اربعة رساتيق المداين والبهقباذات ونهر سير ونهر جوير ونهر الملك قال محمد بن ادريس
مصنف هذا الكتاب نهر سير بالسين المقطوعة من تحتها نقطة واحدة والسين الغير المعجمة وهي المداين والدليل على
ان الراوي قال استعملني على اربعة رساتيق ثم عد خمسة فذكر المداين ثم ذكر من جملة الخمسة نهر سير وعطف
اللفظ دون معناه وهذا كثير في القران والشعر قال الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
وكل الصفات راجعة الى موصوف واحد وقد عطف بعضها على بعض لاختلاف الفاظها وقول الحطيئة
وهند اتى من دونها النائي والبعد والبعد هو النائي ويدل على ما قلناه ايضا ما ذكره اصحاب السير في كتاب صفين
قالوا لما سار امير المؤمنين عليه السلام الى صفين قالوا ثم مضى نحو ساباط حتى انتهى الى مدينة نهر سير واذا رجل من اصحابه
ينظر الى اثار كسرى وهو يتمثل قول ابن يعفر التميمي جرت الرياح على محل ديارهم فكانهم كانوا على ميعاد
فقال علي عليه السلام اولا قلت كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها
قوما اخرين الاية فاما البهقباذات فهي ثلثة البهقباذ الاعلى وهو ستة طساسيج طسوج بابل وحصر [illegible] والفلوجة
العليا والسفلى والنهرين وعين التمر والبهقباذ الاوسط اربعة طساسيج طسوج الجبة والبداة وسورا

بتمادي ملك وتارة وسموا العصادا الاسفل جمد الحساب ويجوبها طوح ذراب نادقلي وطوح الطين الذي فيه المخروق
والسدين ذلك عبد الله بن جواد وانه في كتاب المهالك والمسالك الى هنا اذا ذكرنا الخبر الذي فيه ذكر الرضا
عليه السلام متيمنا بركته دلالة الاخبار المعمول وقت الفتح في ولاية الثاني كثيرة وتلاوتها يحتمل تخليد هذه المذكورة
بعض حججه الى ما كتابه فنقول ليس لقائل ان يقول ان الظاهر ان العراق كانت عامرا وهذا سبب السواد لشدة التفاف
شجرها وتخلها فيجوز البناء عليه لانا نقول لا يتم عند اهل الشريعة التمسك بالظاهر في دفع يد المسلم عما في يده لان
يد المسلم على المال معلوم وكونه من ارض الخراج فلا يتم ما يتصرف فيه ما بانه فذلك غير معلوم فلا يجوز دفع ثم
عملا لان الشارع جعل لرفع اليد عن الملك امرا ينا طا من شهادة العدلين او رد اليمين على الحالف المدعي ونحو
ينبهك على ذلك ان الوقف يثبت بالشياع واذا كان في يد مسلم شيء تعارضه الشارع فيه فلان اصحابنا يقدمون يد
المسلم على الشياع فكيف بالتمسك بمثل هذه الاحتمالات الباردة ومن نظر الشريعة خصوصا باب الاقرار
والقضاء علم ان رفع يد المسلم لا يتم الا في موضع اليقين شرعا يجوز رفعها وان رفعها يبتني على الاحتياط التام في
باصله ويتمسكا على عدم اخذ الخراج مما عليه يد احد المسلمين اذ لم يعلم انه من الذي كان حيا وقت الفتح بطريق شرعي
العجائب قول هذا المؤلف مع ان هذه الذي بعدما نقلوا من كلامهم في احكام هذه الارض وحل هذا الحماز التكلفات
الباردة والامور السامحة ليت شعري التكلف البارد والامر السامح هو التدقيق والخطابات التي لا طائل تحتها والتي
عليها ام التمسك بثبوت يد المسلم واصالة عدم استحقاق الغير اياها اولى بما ذكره في قوله بعدما نقلوا من كلامهم اقول
كلام القول في ارض الخراج او في ارض معينة الاول لا نزاع فيه والثاني لم يمكن فلا يحتاج الى المنع وكان تدري ان هذا
الرجل نظر بعين العكوف الصائبة في الدنيا ان اكثر الناس في هذا الزمان يميلون الى تحصيل الحطام ولو بالحرام فاكثر
الحقوق في الشبهات ليكون له منهم الرغبات لسد نهمتهم ويميلهم الى مشتهي الشهوات نعوذ بالله من ضب الدين
بحطام الحطامات ودسم الكاسات وهكذا في هذا الفصل وكتابه لا الاشتغال في الرسالة مما هو منوط بموضع
منهم لا انا نتعرض لما نظر فيه فهو واستدلاله فيها تحقيقا لاسم النقض والله الموفق قوله في المقدمة الثانية
اعلم ان الخراج هو ما يضرب على الاراضي كالاجرة وفي معناه المقاسمة غير ان المقاسمة تكون جزء من حاصل الزرع والخراج
مقدار

مقدار من النقد يعود اقول ظاهره ان الجزء من حاصل الزرع لا يسمى خراجا وهو باطل فان تسميته خراجا شايع وذايع
موجود في الاخبار فضلا من الفتاوى وقد ذكر المؤلف بعد هذا التسمية في الحديث المروي عن ابي الحسن الاول
حيث قال الارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها على صلح ما يصالحهم
الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان الخ فلا ادري كيف يعني هذا الرجل الكلام ما
لم يتأمل حال التأليف الا يقف بعد قبل ملاحظة اهل النظر قوله وقال المقداد في التنقيح ولم يحضرني عند
كتابه هذه الرسالة لاحكي عبارته ولكن حاصل كلامه فيه علمنا الظن ان مرجع تعيين الخراج الى العرف اقول هذا الكلام
لا يليق بحكاية الاقوال ولم يستعمله المحصلون في ذلك ومع عدم ضرورة الى ذلك مع انه لم يستوف كلام اكابر القوم
كالمفيد والمحقق وابن بابويه وغيرهم فحذف هذا الكلام كان انسب هذا والمقداد في تنقيحه لم يتعرض لحكم المسألة
اصلا ولم يعد فيها كتابه فانظر ايها المتامل الى كثرة خبط هذا الرجل وكونه لا يبالي كيف وقع الكلام منه وعن
ذلك غفلة الناس عنه قوله ووجه من حيث المعنى واضح لان الخراج حق شرعي منوط تقديره بالمصلحة فاقول ناظم
بنظر الامام اسقاطه لا يبقيه كان الوزر عليه في ذلك كتاب ما لا يجوز له ولم يكن الماخوذ حراما ولا مظنة حرام لا انه حق شرعي
على الزارع خارج عن ملكه بستحقه قوم معلومون وغاية الامر المنع من طرفهم بالنسبة الينا فكيف يحرم اقول هذا
الوجه من حيث المعنى في غاية السقوط لان الخراج وان كان حقا شرعيا الا انه في الذمة مما لم يشترط كونه من حاصل
الارض كالاخذ فكان من حاصل الارض بعينه الا بالتراضي لان المديون مخير في جهات القضاء فاذا اخذ من عين ماله بغير رضاه
لم يصح ولم يزل استحقاقه عنه ولو سلم انه في عين الزرع جبرا ودون اثباته ما لا يخفى فهو حق شايع في عين مال مشترك
لا يجوز التسلط عليه الا بالقسمة فما هو في حق الجائر له لا يكون معينا لعدم تعين في ذمة الماخوذ منه فهو على الاشاعة
لم يزل فاين زوال التحريم ومن العجب قوله لان حق شرعي على الزارع خارج عن ملكه لا يدري حق محمد عن ملكه بمعنى عدم
استحقاق له بسبب الشركة او غيره الغير الاول غير مسلم ولا يقتضي رفع التحريم لو سلم كما قلناه لان القابض غير مستحق
ولا والٍ على القسمة والثاني لا يخفى فساده قوله وغاية الامر امتناعهم المنع من طرفهم بالنسبة الينا ممنوع في صورة النزاع
وسينكشف عليك تحقيق هذه المسألة من قريب ان شاء الله تعالى قوله قال في التذكرة في كتاب البيع الخ اقول

كلام المذكور بوجوه لا يكون حجة اما الحجة في الدليل المذكور فهو اما من كتاب وسنة او اجماع او دليل عقل ثم يحسن ايراد ما فيها
وحسن هنا ان نمثل بقول بعض الفضلاء ولنت خبير بما رواه ولسنا من عثيلك ما ابين دمعي الشفا اول في تعليل
العلامة في نفي كونه مغنيا لان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام والارض فانه حق الله اخذه غير مستحقه
فبرئت ذمته وجاز شراؤه ضعيف لا يعرج عليه لانه لا يلزم من استحقاق الله تعالى في مال شيئا ان ما اخذ من المال الشيء
بذلك الاسم يكون ما اخذه هو الحق الذي لله تعالى ولهذا لو اخذ احد الزكاة من المالك قهرا لم تبرأ ذمة المالك
الا من قدر حصته ما اخذه فهو اعم مع عدم التفريط ويلزم منه ذكره الناظر ولو قيل هذا مخصوص بالجائر منعناه على
ان دليله عام لا اشعار فيه بكون الاخذ مخصوصا على ما لا يخفى فخصوصية الجائر بالحكم يقتضي تعليلا اخر لا يفيدهم ما ذكر
قوله والحاصل ان هذا مما وردت به النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون والمنازع فيه مدافع للنص ومنازع
للاجماع فلا يلتفت الى ما ... الكلام معه الى هذا المقام فالاولى الاقتصار معه على قول سلمنا ان ... دعوى النص
والاجماع وهو ممنوع وعليه اثباته فاذا اثبته على وجه ينطبق على مدعاه ونوزع فيه فليعرض عن المنازع وما
يذكره من النص والاجماع والكلام عليه وعنده تعرف ثم يبين له اعراضه واشاره الى حجيته سلمه مقوله ثم كثير
من احوال علمائنا السالفين الخ اقول هذا ونحوه من التشنيعات والتشنيعات التي لا تشنيع على اهل الشرع معا
...ها ومن سلفنا شيئا في الجواب عنها وسيأتي زيادة عند ذكره زيادة كلام في هذا المقام ان شاء الله تعالى
في مسالة حل الخراج ولنا في الدلالة على ما قلناه مسلكان الاول في الاخبار الواردة عن اهل البيت ...
فمنها ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله ع وعنده اسماعيل ابنه فقال ما يمنع ابن ابي سماك ان
يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس قال ثم قال لم تركت عطاءك قال مخافة
على ديني قال ما منع ابن ابي سماك ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا قلت هذا نص في الباب
فانه ع بين للسائل حيث قال انه ترك اخذ العطاء للخوف على دينه بانه لا خوف عليه فانه انما ياخذ حقه حيث انه يستحق
في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة المنصوصة اقول بجميع ما اورده ... الباب
من الاخبار وغيرها ياتي ... في الجمع بين كلام الاصحاب لكن احببت ان تشير الى ما ذكره ما فيها مقتضيا ... الاستدلال

في الاستدلال فاقول هذا الخبر اورده العلامة في دليله على جواز تناول جوائز الظالم اذا لم يعلم انها حرام
في حل الخراج وتناوله ولا شك ان الاستدلال به يحتاج الى دليل والدليل لا اشعار فيه بالخراج على ان ما فيه هنا
من هذا الخبر ليس على الوجه بل ذلك انه اشار الى قطع ابن ابي سماك في اوامره من الشيعة انما منع الامام ع
ابا بكر عن ترك العطاء فاجابه ان تركه مخافة فاوجع عليه ولم يعرض عنه ثم رجع الى تقريع ابن ابي سماك وانه لم يلزم ترك
الدفع مع انه يعلم ان لكل من المسلمين حقا في بيت المال وهو يدفع الى بعضهم دون بعض فحاصل الخبر انه لا يجوز له
في ترك الاخذ ولا حجة لابن ابي سماك في ترك الدفع فاين النص واين تنبيه الخوف فهذا والخبر ممنوع صحة سنده
فلا يثبت دلالته ومن العجائب ان هذا الرجل لو اراد ان يستدل على مطلب صحيح لم يحسن الاستدلال عليه بالنص
فيه ... ومن قوله ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال لي ابو الحسن ع ما لك لا تدخل
مع علي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي قال اشتره وقد احتج بها العلامة
في المذكور على تناول ما ياخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة اقول لا يخفى على من له ادنى تامل في العلم ان هذا
الخبر لا يدل على تناول ما ياخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة بشيء من الدلالات لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما يدل على ابتياع
الطعام على جهة العموم وليس فيه تصريح بان الابتياع من الجائر ولو سلم فنحن لا نمنع من جواز ابتياع الطعام منه
وليس هو البحث بل البحث في جواز ابتياع ما ياخذه باسم الخراج فان قيل يدل من حيث عمومه قلنا فقد ثبت
ان شرط صحة الابتياع كون المبيع حلالا فالخراج ان كان حلالا جاز ابتياعه والا فلا ولا دلالة في الخبر على ان الخراج
حلال كما لا يخفى فان معاملة الغاصب والابتياع منه وان كان اكثر امواله غصبا جائز لعموم الكتاب والسنة
يدل على حل ما ذكر بيعه من الغصب وهذا واضح فتركه ومما احتج به العلامة ليس بشيء لا يتابعه عليه له
الخبر وقد يظهر لك استدلال العلامة فيما حققناه ان شاء الله تعالى قوله ومنها ما رواه في الصحيح عن جميل بن
صالح قال ارادوا بيع تمر عين ابي زياد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى استاذن ابا عبد الله ع فامرت مصادف
فسأله فقال قل له يشتريه فانه ان لم يشتره اشتراه غيره قلت قد احتج بهذا الحديث على حل ذلك العلامة في المنتهى
اقول الجواب عن هذا كالجواب عن الخبر السابق فانه لا دلالة له فيه على موضع النزاع بل على الابتياع قال ...

بل نكرهه قوله لكن قد سال من قوّى له فان لم يشتره اشتراه غيره الخ وحاصله ان الحل مختص لمن ليس له دخل في
قيام دولة الجور وتقويتها ولم يعنها ويسع شوكتها وهو معنى الحصر في زعمه اقول هذا خلاف ما اصله من ان الخراج حل
لجميع المسلمين فانه اذا لا يعرف الحكم فيه بالنسبة الى اهل تقوية الدولة لعدم غيرهم وفي الجزء الاول اعني دولة ابي بكر
دلالة على ذلك حيث رد على ابن ابي شمال بعدم استعمال شباب الشيعة هذا مع ان المؤلف رأيه في الاصحاب بالعفو
من غير تفصيل ولم يذكروا انه من خواص الشيعة فالمختص يحتاج الى دليل وهو مسلم كلامهم ويستدل به
يخطر بالبال ان قوله فان لم يشتره اشتراه غيره للاشارة الى ان الامتناع من اموال الظلمة لا فائدة فيه اذا
كان اهل العصر جميعا او اكثرهم على ذلك لان الامتناع يفيد نوعا عن المظالم بسبب عدم معاملة الناس له
اما اذا لم يكن كذلك لم يظهر فائدة خصوصا ان احدا لا يمتنع عن معاملة من يعامله ولا يبطل امر النظام فلا
فائدة في الامتناع في فضول الامام فذلك للتنبيه على هذا فالاحاديث وكلام القوم على العموم ولم يحصل الجزم
بتخصيص ما هو عام بمثل هذا الخيال مع انه لم يرد على المدعي شيئا فانظر الى حصول تفكر هذا الرجل في
القوة الفقهية سببه نظر بالعجب العجاب قوله ومنها ما رواه ايضا عن اسحق بن عمار قال سالته عن الرجل يشتري من العامل
وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وهذا الحديث نقله هكذا في المنتهى وظني انه نقله من التهذيب
وبمعناه احاديث كثيرة اقول لا يخفى على الناظر ان هذا الحديث لا دلالة له على الخراج ولا حل شرائه ولعل غرض الظالم
من الدلالة لان دلالته ليس الا على جواز الابتياع من العامل الذي يظلم اذا لم يعلم انه ظلم احدا بعينه فما
كان ظلما لم يجز والاجازة فاين الدلالة وهو مع ذلك مرسل واسحق بن عمار ضعيف قوله ومنها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة
وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير
ذلك لا باس حتى يعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها
فما ترى في شرائها منه قال ان كان اخذها وعزلها فلا باس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير لانه جاز ابتياعهم لا يدل
على الابتياع مطلقا لجواز ان يكون ذلك لكونه مالهم وفي قولهم عزلها اشارة اليه نعم صدر الحديث يدل على

وسياق

وسياق الجواب عنها انه قوله قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه
فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه
بغير كيل اقول لا خفاء في عدم صحة الاستدلال به على مطلوبه وذلك لان المفهوم منها بقرينة السؤال والجواب
ان الغرض ابانة جواز الابتياع من غير كيل ثانيا وعدم جوازه كما هو ظاهر خصوصا وقد صرح في السؤال بانه يقسم لهم حظهم
ويأخذ حظه وهو نظر الى منطوق اللفظ يدل على ما اخذه حظا له ولا نزاع في ذلك لان القاسم يجوز ان يكون
مزارعا او وكيل المزارع الذي منه البذر او منهما او من الزارع والارض لعدم الاشعار في الخبر ان القاسم قاسم الجور
وان الذي ياخذ من الخراج سلمنا لكن جوازه لهم لا يدل على جوازه لانه مالهم بل والابتياع لانه لا يمكن ان يكون ذلك
… لو كان كذلك لم يظهر فائدة السؤال لجواز ان يكون فائدته استبانة جواز ذلك فانه يفضي الى الفعل
من حيث معاوضته وربما كان في قوله وانتم حضور اشارة الى ذلك لان مع عدم الحضور يحتمل خلطه بغيره
منهم قوله ومنها ما رواه الشيخ ايضا باسناده عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان الحسن والحسين ع
كانا يقبلان جوائز معاوية قلت قد علم ان موضع الشبهة حقيق بالاجتناب والامام ع لا يواقعها وما كان
عدم الجوائز الا لما ان الحق في بيت المال مع ان تصرفه عليه غضب الله وسخطه كان بغير حق منهم
حقهما المترتب على تصرفه دليل على جواز ذلك لذي الحقوق في بيت المال من المؤمنين نظرا الى ثبوت
وعلى هذا شيخنا في الدروس على هذا المعنى وفرق بين الجائر والظالم وبين اخذ الحق الثابت في بيت المال
فان ترك قبول الاول افضل بخلاف الثاني اقول وبالله التوفيق هذا الكلام من الهذيانات المختبطة التي
ضرورة الزمان لم تنظم باعتراض ولا رد لها لانها اخفض مقاما من ان يقابل برد لكن حيث شاع الجهل وعدم العلم
تعرضنا لها والله المستعان فاقول هذا الكلام مخبوط من اربعة اوجه الاول لم نعرض سندا له لحل الخراج
… دلت على حل الجوائز وبينهما بون بعيد اذ صحة حل الجائزة عدم العلم بتحريمها والاصل عدم التحريم
ما دل على جواز تناولها اذا لم يعلم غصبا بعينها وحل الخراج يستدعي دليلا يخصه كما لا يخفى الثاني ان قوله
لا خفاء ان موضع الشبهة حقيق بالاجتناب والامام ع يواقعها لا طائل تحته لان الشبهة التي لا يواقعها الا

ان اريد بها ما يقتضي المنع والتحريم فعن الامام من العدول لكن انت خبير بانه لا يدعي تحريم الجائز مطلقا ان اريد ما يقتضي المرجوحية التي لا تبلغ التحريم فلو سلمنا عدم موافقة الامام لما قلنا لا يقتضي موافقته الاعدام للمرجوحية النسبية لا مطلقا وقد يختلف الحال بالنسبة اليه والى غيره والواقع هنا كذلك فان جوائز الظالم مكروهة لسائر الناس دون الامام لان حق الامام لديه وما في يد الجائر يستحق هو قبضه بالاصالة بتقدير وقوع الشبهة فيه لانه اعلم بمصادره ومواقع نوع الشبهة عنه وهو احق بالقبض ولهذا الحكم بالاصالة بخلاف غيره فانه مرجوع بالنسبة اليه وقد نبه على ما قلناه الشهيد رحمه الله في دروسه حيث قال وترك اخذ ذلك من الظالم مع الاختيار افضل ولا يعارض ذلك اخذ الحسن عليه السلام جوائز معاوية لان ذلك من حقوقهم بالاصالة على ان لنا ان نقول انهم ذلك منه فلا يضر ذلك الثالث ان قوله وما كان قبولها يعني الجوائز الا ما لما هو الحق في بيت المال يكون الاكثر لا انه يجب لازم ان يكون الجائز من بيت المال الجائز ان يكون من خالصة مال الملوك له باحد انواع التملكات ومن هذا يعلم الوجه الرابع من الخبط ايضا في قوله فقنا ولما حضرها من المرتب على شرعه دليل على جواز ذلك لذي الحقوق نظرا الى ثبوت النائب لكن تنا ولهم لم يثبت انه من خصها من بيت المال حتى ينا سبهما من هذه الحيثية فانظر ايها المتامل الى قلة فطنة هذا الرجل كيف يلعب به هذا الفند في مثل هذا المطلب اليسير والبلغ منه قوله وقد نبه شيخنا في الدروس على هذا المعنى الخ وانت قد علمت ان الشهيد لم ينبه الا على جواز ابتياع ما يأخذه الجائر وجواز جائزته وان ترك ذلك افضل الا للمعصوم فان حقه بالاصالة ومن المعلوم ان غير مطلب المؤلف لان مطلبه كون الجوائز لا شبهة فيها وان اخذ المعصوم لها من حيث حقه في بيت المال فيثبت لغيره ما يثبت له من غير فرق وهذا خلاف ما نبه عليه الشهيد في دروسه فقال قدس سره ويجوز شراء ما يأخذه الجائر باسم الخراج والزكوة والمقاسمة وان لم يكن مستحقا له وتناول الجائزة منه اذا لم يعلم غصبها وان علم ردت على المالك فان جهله تصدق بها واحتاط ابن ادريس بحفظها والوصية بها وروي انها كاللقطة قال ويتبغي اخراج خمسها والصدقة على اخوانه منها والظاهر انه اراد الاستحباب في الصدقة وترك اخذ ذلك من الظالم مع الاختيار افضل ولا يعارض اخذ الحسن عليه السلام جوائز معوية لان ذلك من حقوقهم بالاصالة فانظر ايها المتامل هل الذي نبه عليه شرنا اليه والذي

توهم

توهم المؤلف فان كلا منه ظاهر في المرجوحية وعدم صلاحيته لضد للرجحان لاختصاص الرجحان بالنسبة بالاصالة هذا ما افاده تعمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته ولا كلام في مرجوحية جوائز الظالم عقلا وشرعا وقد حيث ان في هذا البحث ايضا ما الاستشهاد بكلام بعض الاصحاب قال العلامة في ولا باس بمعاملة الظالمين مكرهما الى ان قال واما قلنا انه مكروه لاحتمال ان يكون ما اخذ ظلما فكان الاولى التحرز عنه دفعا للشبهة المحتملة مسئلة متى يمكن الانسان من ترك معاملة الظالمين والامتناع من جوائزهم كان الاولى له ذلك لما تحرز فيه عن الشبهة ولو لم يعلم حراما جاز تناولها وان كان الظالم ظالما وينبغي ان يخرج الخمس من جوائز الظالم ليطهر بذلك ماله لان الخمس يطهر المختلط فطهر ما لم يعلم فيه الحرام اولى وقال المقداد في تنقيحه جوائز الظالم والعامل من قبله يجوز قبولها والتصرف فيها الا ان يعلم الظلم بعينه فلا يجوز اخذه وقال ابن ادريس وينبغي اخراج خمسها والصدقة على اخوانه منها والظاهر ان مراده الاستحباب في الصدقة وترك الجائز من الظالم افضل وكذا ترك معاملته ايضا ولا يكون ما بيده من الاموال محرما بمجرد ظلمه لجواز ان يملك شيئا الا على جهة الظلم فلا يحرم معاملته لقوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى يعرف الحرام بعينه نعم يكره ذلك مع الاختيار ولما حال المعروف في ولا يعارض ما قلناه اخذ الحسنين عليهما السلام جوائز معوية لان ذلك حقهم بالاصالة ولو لم يكن كذلك لكان الاخذ لاجل طهوره لو وردت عبارات اخرى وبالجملة فلا شك عند اهل الانصاف ان من الورع تجنب جوائز الظالمين والكلام محمل قوله فان قيل هنا سؤالان الاول ان هذه الاخبار انما تضمنت حل الشراء خاصة فكيف يثبت حل الهبة والاخذ كما تفعله الجائر قلنا الجواب على ان حل الشراء كاف في ثبوت المطلوب لان حله يستلزم حل جميع اسباب النقل كالصلح والهبة لعدم الفرق بل الحكم بجواز غير الشراء مع ذلك النقد بطريق اولى لان شرط صحة الشراء الخ وقد يحتج بذلك بل يستلزم جواز قبول هبته وصيرورته في يد المال والحوالة لما عرفت ان ذلك غير مملوك له بل انما هو تسلط على التصرف فيه بغير اهلية التصرف وقد سوغ ائمتنا فيملكنا اياه على ذلك التصرف الغير السائغ لان حرمة انما كان من حقهم عليهم السلام فاغتنم والشيعتهم ذلك طلبا للزوال المشقة عنهم فعليهم من الله التحية والسلام وقد صرح بذلك بعض الاصحاب اقول هذا الكلام خبط ظاهر وذلك لان متعلق البيع اعني الخراج المبحوث عنه غير مملوك للجائر وقد

واذا لم يكن مملوكا له فهو مملوك لغيره لاستحالة بقاء ملك بلا مالك ولو قيل انه على حكم مال الله تعالى ففيه ان الامام قد يصرح في المطلوب ويتحقق مثله والتصرف فيه للامام مع انا لو فرضنا ان اجازة الابتياع لم يدل على جواز الشراء بل يكفي

فضلا عن كون جواز البيع اولى وذلك لانه مجرد فيه ولم يرد الى الولي فاذا اجاز نوعا معينا لم يجز تخطيه ولا يلزم تسليم المساواة والاولوية في صورة ما اذا كان الاجازة تقتضي كون المبتاع ملكا للبايع فان ما ذكره قد تبين وبطلانه

قد تحقق وهو لم يتفطن في الفرق بين الامرين كما هو عادته من المجازفة وقوله بل يستلزم جواز قبول هبته وفي

بعض المسائل ظاهر المنع بل المتهوكيه وبعيد لاقتضى استلزام جواز ابتياع مال بالاجازة ممن له التصرف في بيعه جواز

انها بعقل فيقبض من اجيز له في البيع لذلك هذا الى الاعراض فلعله حادث من خيفات اجتهاده وحش ما لم يقم

دين له في اثبات لما عرفت ان ذلك يقتضي بملوك لا يتبع تعليلا ولا دليلا لم يلزم لا يجوز لان يتم الملوك بتوقف الشرع

فرعا الاذن للمالك او من له التصرف ولا يستلزم الاذن في نوع الاذن في غيره وان كان ما اذن فيه ابلغ مما لم يؤذن فيه

فان الاذن في الهبة بغير عوض لا يستلزم الاذن في البيع فكيف بالعكس وقوله فقد سوغ ائمتنا الكلام على

ذلك التصرف عجيب غريب لانه ان اراد تسويغ ائمتنا المثلث للشيعة ثم له بغير الابتياع فهو ممنوع وقد سلم ان الاصحاب

لا يذكر عليه لانهم انما نصوا على حل الابتياع ولهذا احتاج الى اثبات غيره بالاستلزام والاولوية وان اراد تسويغهم

بالانتفاع فلا مسامحة فيه وانما البحث في كون ذلك يستلزم غيره ام لا وعلى تقدير الاول فقوله وقد صرح به بعض

الاصحاب لا طائل تحته لان فتوى بعض الاصحاب بمجرده لا يقوم دليلا فقوله واما الجواب عن الثانية فلان الاخذ

من الجائر والاخذ بامره سواء لانه اذا لوحظ ان المأخوذ حق ثبت شرعا ليس بحرام بوجه من الوجوه وبل لا وجه لتخصيص الاخذ

حيث ان هذا حق معروض على مصلحة الاراضي المحدثة منها وكون سقوطه بنظر الامام انتفى الحظر الاقدم بسببه ولم يخصص

الامام في تناوله من الجائر سقط السؤال بالكلية اصلا وراسا فقول هذا الكلام او له ممنوع اشد المنع اعني

قوله الاخذ من الجائر والاخذ بامره سواء ليت شعري ما وجه انتفى المساواة مع ان هذا المال الحرام يتوقف على

اذن الامام وليس هو في يد الجائر حتى يدخل تحت الاخبار بنقله وتجنيها ومن اين يحصل المساواة فضلا عن القطع

مع ان الحكم محرم اجماعا الاخذ منه بالابتياع للنص شاذ والاخذ على خلاف التحريم فالاخذ ابتداء من امره لا وجه له الا

ولاخذه

ولاخذه كيف حتما اعني قوله اذا لوحظ الى لانا اذا لاحظنا كون المأخوذ حقا لا قبح فيه وان سقوط نظر الامام وتجاوزه

له من الجائر كيف يسقط السؤال بالكلية اصلا وراسا اذ القائل يقول هذا حق لا قبح فيه اصلا لكن لا يحل تناوله

الا للامام واذا قبضه الجائر حل تناوله منه باذن الامام حق ابن يجوز تناوله ابتداء فهذا السؤال كما لا يخفى

باق يفتقر الى الجواب بل لا جواب عنه لاصالة المنع من التصرف الا باذن الامام خرج منه التناول من الجائر

على الوجه المخصوص فيبقى الباقي على المنع واذا تامل المتامل هذا الكلام علم منه ان المؤلف في اي مقام هذا في

الاصحاب صرح بعدم حل جواز التناول بغير ذلك قال الفاضل السيد ابن عبد الحميد الحسيني في شرحه

وانما يحل بعد قبض السلطان له او نائبه ولهذا قال المصنف ما ياخذه بلفظ المقاسمة فقيده بالاخذ وهو

الجائر ونائبه حرام وغيره من المصنفين ايضا ذكر ذلك والحاصل ان ما دل عليه الروايات في ذمته لا يقتضي ما ذكرتم

ولا اجماع على ما ذكرتم وعلى المنع وبالله التوفيق قوله المسلك الثاني اتفاق الاصحاب على حل ذلك ومنع

الى اخر ما نقل في العبادات اقول وبالله التوفيق وهو ولي التحقيق اولا حيث حققنا فيما سلف ان العراق

مفتوحة عنوة ولو ابطلنا ما اثبته المؤلف من الادلة على ذلك لم يجد حل الخراج بتقدير تسليمه لانه انما يكون في

الارض المفتوحة عنوة وتحل فيه التي يجبي عنها ليس كذلك وثانيا انا قد حققنا ايضا ان كون ارض العراق

مفتوحة عنوة لا يقتضي حل الخراج الا انما ثبت انه يجبى عند الفتح وابطلنا ما اورد عليه فلا ينفع حل الخراج في مطلق

هذا المؤلف وثالثا ان حله انما يثبت بتقدير اخذه من الجائر ابتياعا ما لا انه يعلو الروايات والذي حكاه

من الاقوال انما قول عدد من وبعضهم لم يذكر غير الابتياع كالشيخ في النهاية وبعضهم كالعلامة والشهيد ذكر

غيره وبعض من لم يذكره صرح بنفي غيره كما حكيناه عن السيد الحسيني شارح النافع رح وظاهر بعض الاصحاب

ذلك بل بعض ما ذكره عبارته ظاهرة في ذلك فالتناول بغير الابتياع غايته ان فتوى احاد من الاصحاب وليس

اذ لا شاهد له من الاخبار ولا اجماع عليه والعمل بنفيه وظاهر الكتاب لعزيز شاهد بنفيه لا يقوم حجة وقد

ما فيه كفاية عند ذكر الاستلزام فلا يتم مطلوبه ورابعا ان حل التناول من الجائر مطلقا لو ثبت لم يستلزم حل

الاخذ ابتداء فلا يحل من هذا غير حل الخراج مطلقا ولا دل عليه كتاب ولا سنة ولا اجماع بل ولا قول يعتمد

من اصحابنا الاترى انه استدل بالاتفاق المستدل على ما ذهب اليه الاصحاب ولم يذكر عبارة تدل على ذلك اصلا بل بعضها
ما يدل على العدم كقول الشهيد في آخر عبارته وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات والهبة والصدقة والوقف
ولا يحل تناولها بغير ذلك فيسقط كلامه بالكلية ولنرجع الى تحقيق كلام الاصحاب في الباب بتوفيق الله وتسديده لا
الحق ومن الله تعالى نسأل الاسعاد بالهام الصواب والسداد والتمسك بسبيل الرشاد فنقول لا شك ولا خفاء
في ان الاصحاب ذكروا جواز ابتياع ما يأخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة وباسم الزكوة من الاراضي والانعام ولا شبهة
انه للتلبيس من حيث الاستحقاق منه لذلك لا للعين الماخوذة ولا يجوز الاخذ بل هو ظلم لا اشتباه في هذه
المسئلة لا تعلق لها بحل الخراج وعدم حله لان الزكوة من الانعام والغلات لا تعلق لها بذلك بوجه من الوجوه
وقد اجازوا فيها ذلك مع انها ظلم وغصب فلو كانت العلة حل الخراج لاختص الحكم به ولم يتعده الى احدهما
ومن ذكر ذلك ذكره في المكاسب في باب [illegible] ذكر انه يجوز ابتياع ما يأخذه الجائر من الزكوة والاراضي بل انا نقول
ان اخذ الظالم الخراج من الارض باسم المقاسمة غصب وظلم لو لا يلزم من استحقاق المسلمين له جواز اخذ غيره بالتقسيم
جاز قسمته بحيث يبعث ما اخذه لهم لان قسمة غير الوالي غير معتبرة والاترى انهم حكموا بجواز ابتياع ما يأخذه باسم الزكوة
مع حكمهم الا من شذ بعدم براءة الدافع منها بل وجوب الزكوة عليه فيما بقي عنده ثانيا ووجوب الجميع مع سبق تفريطه
وعدم الدفع اليه مع التمكن فكيف لا يتحقق في الخراج ذلك للاشتراك في العلة المقتضية للاشتراك في الحكم ومما يوضح هذا
ويبين به بيانا انه مصرف الزكوة الثمانية المذكورين في الاية الكريمة وجواز الابتياع لما يأخذه الظالم لا يختص بهم
بل هو جائز على الاطلاق فلا يكون العلة الاستحقاق نعم قد ورد رخصة بكفاية ما يأخذه الظالم عن الزكوة
دلت عليها روايات من طرقنا لكن لم اقف على مفت بها بل اكثر من تعرض لها ذهب الى اخراجها ثانيا ولم اعلم خلافا الا الشيخ
في التهذيب فانه قال فيما ذكره حديث ابي بكر [illegible] ليس على اهل الارض اليوم زكوة فانما تضمن هذا الحديث من قوله
وليس على اهل الارض اليوم زكوة فانه قد رخص اليوم لمن وجب عليه واخذ منه ذلك السلطان الجائر ان يحتسب
به من الزكوة وان كان الافضل اخراجها ثانيا لان ذلك ظلم ظلم به ثم اورد الروايات الدالة على الاسقاط اقول وحكم
بانه ظلم ظلم به يقتضي الجزم بالاعادة لا افضليتها فاذا عرفت هذا فلا يخفى ان الجمع بين تحريم مال المسلم الا بوجه
شرعي

شرعي وتجويز ابتياع ما يؤخذ منه ظلما امر مشكل فلا بد من تحقيق هذه المسئلة لانها من المهمات في الشريعة وبيان فصل
ما يتضح به في مباحث الاول فيما يدل على ان ذلك حرام وظلم في الزكوة صريحا وفي غيرها بالاطلاق وما يتبعه من الضمان
الثاني في الجمع بين ذلك وبين جواز الابتياع من الظالم الثالث في رد الاعذار من هذه المسئلة وفيه ابحاث
الاول منه مسئلتنا الاولى في الماخوذ من الزكوة والثانية في الماخوذ من غيرها اما الاولى فيدل على تحريم اخذها
وان الماخوذ ظلم وعدوان عموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية حصرها فيمن ذكر فما عداهم
الا الوالي عليها للقسمة بينهم وتفرقه بجميع الانواع غير مشروع وظلم لاهل الحق وغيرها من الايات وعموم قوله
خذ الصدقة من اغنيائهم واجعلها في فقرائهم فاخذها على غير الوجه ظلم محرم وعدوان ولانها شرعت لسد خلة
الفقراء ومواساتهم فاخذها لا لصرفها في الوجه مناف للحكمة فيجب ان يكون محرما ولانها حق في العين فيتوقف
على القسمة الشرعية ولجواز الشارع للمالك الدفع منها ومن غيرها عينا او قيمة الى الوالي والمستحق فحقيقة ملك الدفع
لم يتعين الا بالدفع ولم يخرج الاستحقاق من العين فلا يصح انتقاله الى المستحق بعد الحق الا بتحقق ما يخرجه عنه وليس اخذ الجائر
مخرجا لانه ليس واليا ولا مستحقا ويؤيده ما ذكرناه ما رواه الشيخ في [illegible] عن محمد بن علي بن محبوب عن ابراهيم بن هاشم عن
حماد بن عيسى عن حريز عن ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين يأتونا فيأخذون
منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها
ان قلت اورد الشيخ في [illegible] تلك روايات تدل على عدم وجوب الزكوة ثانيا فلا مع عدم التعرض لها [illegible]
علينا بها لان مطلوبنا اثبات انها ظلم وقد ثبت فيقع الكلام في الجمع خاصة اذ لا يلزم من السقوط تقديره على جهة
عدم سقوط الظلم الذي لا معارض له ويؤيد عدم السقوط فتوى الاصحاب بما قال العلامة في [illegible] يجب
دفعها الى الجائر طوعا ولو دفعها اليه اختيارا لم تجز عنه ثم قال لو عزلها المالك فاخذها الظالم او تلفت لم يضمن
اذا لم يفرط اما لو فرط ضمنها ولو اخذها قبل العزل لم يسقط عن المالك حصة الفقراء منها اخذ الظالم الجائر لم يفرط
ويتوجه في ذكوة ما بقي عليه على ما تقدم من الخلاف وقال في [illegible] لو اخذ الجائر الزكوة فيجزي [illegible]
على انه لا يضمن حصة الفقراء ما اخذ وقال الشيخ في المنتهى اذا اخذ الصدقة لم يبق بذلك [illegible] وجوب الزكوة

عليه لان ذلك ظلم لمستحق الصدقة لاهلها يجب عليه اخراجها ثانيا وورعا في ذلك تحرزا عن الاول احوط قال الشافعي اذا
اخذ الزكوة الامام جبرا على الوجه الجائز عنه لان امانته لم تزل في نيته وذهب اكثر الفقهاء من الحنفية واكثر اصحاب الشافعي
الى انه اذا اخذ ذلك الامام منه ثم قال والذي يجب ان لا تبرأ ذمته لانه لم تبرأ بما اخذه المتغلب من الزكوة حق لاهلها فلا تبرأ
ذمته باخذ غير من له الحق ومن ابن الله مدين لك فعليه له لا لله وقال الشهيد في البيان لو اخذ الظالم العشر ووضعه
باسم الزكوة ففي الاجزاء بها روايتان والاقرب عدمه وتجب في الباقي وان نقص عن النصاب بالخرج والحاصل
فيدل عليها عموم الكتاب والسنة الدالين على تحريم التصرف في الاموال بغير حق والعقل مؤيد له فانه حاكم بقبح
ذلك فان ما جعله الله تعالى في وجه المصارف يمنع صرفه في غيرها فلا حكمة ويؤيده ما رواه الشيخ في باب عن علي بن
يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام ما تقول في اعمال هؤلاء قال ان كنت لا بد فاعلا فاتق اموال الشيعة قال فاخبرني
انه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردها عليهم في السر فيجوز على الترك مع الامكان وعلى النهي عن جباية اموال الشيعة
ولو كان اخذ الخراج من الحقوق التي ليست ظلما لم يحرم ذلك ومن العجب ان المؤلف نقل هذا الخبر محتجا به
وهو ما رواه الشيخ عن الحسن بن الحسين الانباري عن الرضا عليه السلام الى ان قال فكتب ابو الحسن عليه السلام فهمت كتابك وما ذكرت
من الخوف على نفسك فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله صلى الله عليه وآله ثم تصير اعوانك وكتابك اهل
ملتك فاذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين كان جائزا الى آخره ثم قال انما ختم به رسالته ومما لنا سمع
ممن عاصرناه مشايخنا شيخنا الاعظم الشيخ علي بن هلال قدس الله روحه وغالب ظني انه يقول وسمعنا بالمشافهة انه لا يجوز
لمن عليه الخراج والمقاسمة سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيء منه لان ذلك حق عليه فليت شعري كيف ختم
هذه رسالته مع ان كلام الامام صريح في عدم جواز اخذ الظالم له وهو قد سلم فيما مضى ان اخذه محرم عليه واذا كان
محرما عليه كيف لا يجوز كتمانه مع المكنة ولا سرقته ولا جحوده وعلى هذا الاصول من قول معصوم ولا فتوى قائم الدليل عقلا
وتقل عليها الا الاستشهاد بقول فقيه جائز الخطا ان ثبت صحة النقل عنه ولو ثبت ان قول الاخيار الدين الا كالزرع النكير
من الكتمان والسرقة والجحود ما علم عليه جواز منع الدين بالضرورة قلت لان ذلك حق المسلمين يجب دفعه الى واليهم اذا
كان غائبا وجب ان يوصل الى نائبه وهو حاكم الشرع فان لم يكن فالى مستحقه حسب ما بينه لعذره فانه الى

ومستحق

من يستحق قبضه شرعا ومما يؤيد بطلان ما ذكره ونقله في غالب ظني ما رواه الشيخ عن احمد بن ذكوان الصيقل
عن رجل من بني حنيفة من اهل بست وسجستان قال رافقت ابا جعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها في اول خلافة المعتصم
فقلت له وانا معه على المائدة وهناك جماعة من اولياء السلطان ان والينا جعلت فداك رجل يتولاكم اهل البيت
ويحبكم وعلي في ديوانه خراج فان رايت جعلت فداك ان تكتب اليه بالاحسان الي فقال لا اعرفه فقلت جعلت
فداك انه على ما قلت من محبيكم اهل البيت وكتابك ينفعني عنده فاخذ القرطاس وكتب بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد فان موصل كتابي ذكر عنك مذهبا جميلا وان ما لك من عملك ما احسنت فيه فاحسن الى اخوانك واعلم
ان الله عز وجل سائلك عن مثاقيل الذر والخردل فلما وردت سجستان سبق الخبر الى الحسين بن عبد الله النيسابوري
وهو الوالي فاستقبلني على فرسخين من المدينة فدفعت اليه الكتاب فقبله ووضعه على عينيه ثم قال لي ما حاجتك
فقلت خراج علي في ديوانك قال فامر بطرحه عني وقال لا تؤد خراجا ما دام لي عمل ثم سالني عن عيالي فاخبرته بمبلغهم فامر
لي ولهم بما يقوتنا وفضلا فما اديت في عمله خراجا ما دام حيا ولا قطعني صلته حتى مات وجه الدلالة انه ظاهر
انما شكى الى الامام الخراج فلو كان حقا يجب اداؤه ويحرم كتمانه لامره بذلك ولم يحتج الى الوصية فيه لاجله ومما يدل
على ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال كان لي صديق من كتاب بني امية فقال استاذن لي على ابي عبد الله
فاستاذنت له فاذن له فلما ان دخل سلم وجلس ثم قال جعلت فداك اني كنت في ديوان هؤلاء القوم فاصبت
من دنياهم مالا كثيرا واغمضت في مطالبه فقال ابو عبد الله عليه السلام لولا ان بني امية وجدوا من يكتب لهم ويجبي لهم الفيء
ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ولو تركهم الناس وما في ايديهم ما وجدوا شيئا الا ما وقع في ايديهم
قال فقال الفتى جعلت فداك فهل لي مخرج منه قال ان قلت لك تفعل قال افعل قال فاخرج من جميع
ما كسبت في ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به وانا اضمن لك على الله عز وجل الجنة
الخ وجه الدلالة انه اطلق الامر برد ما اخذ بسبب الظالمين وهو يتناول الخراج وغيره وهو موافق للنظر لان
اخذ الجائر ظلم يجب رده الى من اخذ منه ان عرف فان قلت هذا الخبر استدل به بعض الاصحاب كالعلامة
على وجوبه وجواز الظالم اذا اخذه حراما قلنا لا نسلم فان الاستدلال به على ذلك لانه عام ويشمل ما لا دليل عليه

ومنه الجائرة المحرمة فلا منافاة اذ لا يلزم من الاستدلال به على فرد ثم الدليل عليه عدم الاستدلال به على الاخر اذا
جموع الدليل لا يوق صرح جماعة من الاصحاب بعدم وجوب رد الخراج وان علم اربابه فنقول اولا كلامهم في مقال
ليس حجة بمجرده ما لم يكن رواية او اجماع سلمنا لكن الجواب يعلم من الجمع بين كلام الاصحاب واما البحث الثاني وهو الجمع بين
كون الاخذ غير مستحق وجواز الابتياع فهو ان يقول حيث لا يمكن حمل الكلامين على اطلاقه فيما ضرورة ان كون المال
معصوما ظلما يقتضي المنع من جواز التصرف فيه وهو متحقق ولو في الزكوة على القول بوجوب اعادتها وقد حكيناه
من اجلاء فقهائنا وذكر الرواية من اهل البيت ع فانه اذا ثبت وجوبها ثانيا ثبت جزما ان ما اخذ منه
المال باق على استحقاقه فهو في يد اخذه غصب بلا شبهة فلا يمكن القول بجواز ابتياعه منه وان القائل
يطلق جواز الابتياع فيما اخذه الظالم باسم الزكوة وان كان من مذهبه عدم براءة ذمة الماخوذ منه ووجوب
الاعادة فلا بد من الجمع دفعا للتنافي العقلي والشرعي فنقول وبالله التوفيق يحتمل الجمع بكون المراد بالجائر في
كلام الاصحاب مخصوص بمن له شبهة الامامة وقد اشرنا الى ان فقهائهم يقتضي مذهبهم جواز ابتياع ما يجيء
من الجهود عنه ومع اذا اخذ امامهم منهم شيئا فهو مباح بالنسبة اليه والى من يعتقد امامته فيجوز ابتياعه
وان لم يكن مستحقا عندنا وفي وجوب التخصيص بما اخذه من معتقدي امامته نظر يحتمل ان جواز معاملتهم
هل يقتضي العموم ولا يشترط الاباحة او لا يقتضيه فيشترط فعلى عدم الاشتراط لا يلزم الجواز من غير تفصيل و
الاقرب الاشتراط ومتى كان في الخبر الذي ذكرناه سابقا عن علي بن يقطين دلالة عليه حيث قال ع فان كان
ولا يشكل هذا بان المعتقد الزكوة ولا دفع له يعتقد ان الامام لا اذا استمر بعض فان كان دفع الزكوة
مع جواز تصرف من دفع اليه والابتياع منه قطعا ولو اجزنا العموم بحيث يشمل الحكم الشيعة فالوجه سقوط الزكوة
عن الشيعي باخذه ويكون ذلك خصيصة لسبب شبهة مذهب المخالف ودفعا للضرر ومن الشيعي بالعادة
وكان بعيد بيم نظر وتعليل فكر لا ينصب المطالعة والتدبر يتلقى هذا الجمع الا من التقليد وعدم معرفة بل فانه
بالانكار ويظن انه تخصيص من غير مخصص فيقول الكلام عام فلا وجه للتخصيص وقد عرفت ان العقل قد خصص
فاذا التحقق ما لا ينبغي على قواعد العقل والشرع الا بالمخصص وجب ودخل على العموم فهو لا حده مانع على الماء
عنه

من غير ان ينسب الى ما في وسطه ونقله عن تعقيبه مع ان ما ذكرناه قد سبقه اليه في بعض العبارات للفضلاء المحققين
كقول العلامة في التحرير يجوز للانسان ان يبتاع ما ياخذه سلطان الجور بشبهة الزكوة من الابل والبقر والغنم
وما ياخذه من حق الارض باسم الخراج وما ياخذه بشبهة المقاسمة فقد ذكر الشبهة فيه اشارة الى ما ذكرناه وفي الكلام
الذي ذكرناه عن الشيخ في ق وكلام الشافعي بعد ولا دلالة بل اقول ان في كل عبارات الاصحاب دلالة من حيث ان
من الانعام والغلات ولو من الارض التي اسلم اهلها عليها كما يقتضيه الاطلاق في العبارة والانفاق لا يكون
الا من شيعي لذلك من حيث امامته فيجزئه لان بعث المصدقين واخذ ذلك من خواص من يعتقد لا
او نائبه فيكون ذلك من خواصه قرينة على ان المراد من له شبهة الامامة والله الموفق للصواب واما الثالث
رد الخطا في هذه المسئلة فنقول من علل جواز الابتياع بان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام
اخطا لانه لا يلزم من عدم ملكه له ابتغاء شرائه بعينه باخذ الجائر ولهذا حكم هذا المعلل بعد ان الزكوة
الماخوذ منه بعينها ثانيا ظاهر خصوصا انه قال لان هذا مال لا يملكه الزارع واصحاب الانعام والارض فانه
فيما اخذه غير مستحقه فرث ذمته وضمانه وانا قلنا انتقل يجب شراؤه لان المنع متوجه بان يبقى الزرع ملكه ولكن
علم في ما المعتقد ومن قال بعدم جواز منع الزارع ونحوه فقد اخطا لانه اذا لم يكن وجب عليه المنع لان
البه غير مستحق يجب منعه لانه من الامر بالمعروف ودفعه من المنكر وفي اطلاق جواز الهبة بحيث يشمل الزكوة لحقه
لان الزكوة متعينة للصرف في اصنافها فلا يجوز هبتها ولا قبول هبتها وقد يتوجه المنع في غير الزكوة ايضا
ان الجائر له منه نصيب ولو فيجوز نظرا الى شبهة امامته التصرف فيما بيده ولا يرد ذلك في الابتياع فانه في
الزكوة جائز لان صرف العين غير متعين عليه ولا يوجد بيع للمنافق المتوقف على البيع كسبيل الله وقد تعلم
الذي كونا اكثر الخطا الوارد في هذا الباب واقتصرنا على الصواب بالمراد والمآب وحيث انتهينا الى هذا في
في رسالتنا المعدة للنقض الا ما هو حقيق بالاعراض والرفض من التعريض باهل الايمان واظهار الشنعة
لاهل البحث والبيان مع كون ما ذكر سابقا ولاحقا لايكاد يخرج من بين لحي محصل فليقطع الكلام الا عن
فوايد الاولى قد ذكر في كلامه مرة بعد اخرى الشريف المرتضى قدس الله روحه والمحقق الطوسي والعلامة نضر الله وجوههم

الراتعة

ويرجليه عند نفوس بعض العامة ومن ذكرهم بعيد ونتماعلمه فلا يتخلون منا استحلوه ونحن لا نمنع كون
ذا حشم وادنقاع فلا يكبر في ذلك ان كان غير مشتمل على ما يخالف الشرع على ان عادة السلف ان يقدم من حضهم
وعلمائهم لا يذكرونهم الا باحسن ما علموا امتثالا للخبر النبوي على من قاله الصلوة والسلام وقد يقول مؤرخ بعد
الاخبار اهنا وانه علم انه كان يفعل غير ذلك فانما يعلم بل علم من شواهد الحال ولا تا دانه كان من
اهل التقوى والصلاح ومع التحقيق لو فعل ما ذكره فعله لم يكن حجة اذا قام الدليل على مرجوحيته وان شئت
ان تطلع على بعض هذه الامور فانظر في كتاب السيد النقيب العالم العامل التقي النقي ابن طاوس الحسني الذي
صنفه لابنه المعبر عنه بثمرة المهجة فانه اشار الى ما رفع واخبر في امر سهل هو يوق لام النقابة ورده عليها اخيهما
من الرد ورد قول من يحتج بها في ذلك مع شدة صداقته وتقواه وورعه الذي لا يوصف وظنا منا في العلامة
المحقق الطوسي لا استشهاد به فانه كان داخلا في سلك الامراء والملوك وفي الاشارة كفاية وبالجملة فما هذا
لا يقوم عندنا ضدا من الحجة الثابتة المعتد بها لاد باب العلم والنظر والتقوى والورع فما زال في الذهن
منه الشك فان ذلك شأن غير المنزل كتاب وسنة فان صحة جميع المطالب ليس من علامات الفضل بل هو
اهل له بكيفية الانقياد والايراد في الاستدلال على المطلوب منهم اتمام النظر واتعاب الفكر قبل الدنا
بابر اد واطيار قان الاستعجال مظنة الخطا وفيما فعلته من التفحص فاني انما فعلته لاعتقاد وجوبه طالب
فاعلته والله على ما اقول شهيد في مرتبة نقص عما يعتبه لنفسه فاحببت ان اوفيه واعرف اهل الفضل
في رسالة فيه مع كونها من اطا هيئة المناب ركيكة المعاني قد اشتهرت بين اهل الواسع وجبال الشمها واشعارها
فاحببت اظهار ما اعتقلوا عنه قربة الى الله تعالى لئلا يتبع الحق فيدخل في سلك من رضي بما عنه وسكت
عن انكار تشنيعه لولا ذلك لكنت من المعرضين عنها كالاعراض عن جواب اشعاتهم والغرابين لا يقوى من عطف
الدماء المحرمة من العوام والله الحكم يوم القيامة والعقد ابيه فيما في التشنيع فان حمل ذلك جوابا على بعض
تشنيعه خارج بل هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا وقع في تضعيف سبب خطابه فيه فان هذا المنحى
الجواب وهذه عادة السلف فان شككت في ذلك فلاحظ تصنيف العلامة خصوصا المختلف وانظر تشنيعه

على ابن ادريس

مثل

على ابن ادريس مع ان مصنفه امام المذهب في العلم والعمل وانما فعلوا ذلك ليكون علماؤهم منزهين عن الغرض
ذلك قال الشاعر   سيفك الدنيا يا خليلي بعض الدما   وبالقتل نحوا كل نفس في القتل وكذا القصاص
حيوة يا اولي الالباب   وقلت في محض الفاتح   ولوان رجلا سال الناس سالوا وكانوا اخوان ابعد
على الدهر وكذا اوذي في ذي بعض ما جناه كلا والتفاتحي الى الخبر الثالث في رواية الشيخ في باب عن محمد
بن يعقوب عن علي بن محمد عن جمهور عن ابيه رفعه عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين كثيرا ما يقول
اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق
ما سمي له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم ايها الناس
انه لن يزداد امرء نقيرا بحذقه ولن ينتقص امرء نقيرا بحمقه فالعالم بهذا العامل به اعظم الناس راحة في منفعته
والعالم بهذا التارك له اعظم الناس شغلا في مضرته ورب منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه ورب مغرور
في الناس مصنوع له فاتق ايها الساعي من سعيك واقصر من عجلتك وانتبه من سنة غفلتك وتفكر فيما جاء
عن الله عز وجل على لسان نبيه واحفظوا هذه الحروف السبعة فانها من قول اهل الحجى ومن عزائم الله في
الذكر الحكيم انه ليس لاحد ان يلقى الله عز وجل بخلة من هذه الخلال الشرك بالله فيما افترض عليه او شفا
غيظه بهلاك نفسه او امر بامر يعمل بغيره او ينعل والمنخ المختال وصاحب الابهة وعن الحسن بن محبوب عن حريز قال سمعت
ابا عبد الله يقول اتقوا الله وصونوا دينكم بالورع وقووه بالتقية والاستغناء بالله عن طلب الحوائج الى صاحب
واعلم انه من خضع لصاحب سلطان او لمن يخالفه على دينه طلبا لما في يديه من دنياه اخمله الله ومقته عليه ووكله
اليه فان هو غلب على شيء من دنياه فصار اليه منه شيء نزع الله البركة منه ولم ياجره على شيء ينفقه في حج ولا عتق
ولا بر ولنقطع الكلام على هذا حامدين شاكرين حيث جعلنا من اتباع العترة الطاهرة وممن الدان بين علينا الصالحين
دينهم ومما يجب اليه من النعم الباطنة والظاهرة وان يجعلهم شفعاءنا في الدنيا والاخرة والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على خير خلقه محمد وعترته

الطاهرين

